تحرير: فيليب كابان - جان فرانسوا دورتيه

علم الاجتماع

من النظريات الكبرى إلى الشؤون اليومية
أعلام وتواريخ وتيارات



ترجمة: الدكتور إياس حسن

دار الفرقد

علم الاجتماع

من النظريات الكبرى إلى الشؤون اليومية

أعلام وتواريخ وتيارات

عنــوان الكتــاب : علم الاجتماع
من النظريات الكبرى إلى الشؤون اليومية
أعلام وتواريخ وتيارات

عنوان الكتــاب الأصلي: **La Sociologie:** Histoire et idées
Les fondateurs
Les grands courants
Les nouvelles sociologies
Coordonné par
Philipe Cabin - Jean-François Dortier
Editions Sciences Humaines. Paris 2000

تحــريـــــر : فيليب كابان – جان فرانسوا دورتيه

تـــــرجمــة : الدكتور إياس حسن

الــنـاشـــــر : دار الفـرقـد

الطبعــة الأولى : 2010

التنفيذ والإشـراف : دار الفرقد

الإخــراج الفني : رغداء حلوم

تصميم الغلاف : اسماعيل سويلم

دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع

سـورية ـ دمشق

هـاتــف : (00963-11) 6618303 - 6660915

ص . ب : 34312 فاكس: (00963-11) 6660915

البريـد الإلـكتروني : alfarqad70@ gmail.com / hotmail.com / yahoo.com

الموقع على شبكة الإنترنت : http://www.alfarqad.com

علم الاجتماع

من النظريات الكبرى إلى الشؤون اليومية

أعلام وتواريخ وتيارات

تحرير

فيليب كابان - جان فرانسوا دورتيه

ترجمة

الدكتور إياس حسن

دراسة

مقدمة عامة
مسارات السوسيولوجيا

فيليب كابان

الشأن الاجتماعي موجود مذ وجد الإنسان، ومع ذلك لم يتم السعي لتأسيس علم بخصوص ما هو اجتماعي حتى نهاية القرن١٩، حين بدأ صرح السوسيولوجيا بالتكون وباتخاذ أهداف ومناهج وأطر فكرية. كيف يتماسك المجتمع؟ كيف يُفرَض النظام السياسي؟ هل هناك قوانين كونية بخصوص الحياة الجماعية؟ ما الذي يوجه فعل الأفراد؟ ما هي التفسيرات والمعالجات المقدمة إلى الظواهر الجماعية مثل الجنوح والعنف...؟ اتخذ البعض لأنفسهم برنامجا بحثيا للإجابة على هذه الأسئلة بطريقة منهجية، صارمة وأمبيريقية: أي بطريقة علمية.

كان المسار على امتداد القرن ٢٠ مشوشا ومتقطعا. واليوم أكملت السوسيولوجيا عمرها المئوي. لقد أنتجت تراكما هائلا من المعارف: كتبا ومؤلفين تركوا أثرا في عصرهم، ومعطيات أمبيريقية ونظريات واسعة الانتشار، وأدوات للقياس ووسائل للتدخل...

ومع ذلك بقي كيان هذا الميدان التخصصي متقلبا، وذلك تحديدا بسبب انفجاره إلى تيارات. ولدت السوسيولوجيا، ابنة الحداثة، من الرغبة بفهم الشأن الاجتماعي والتأثير عليه. لقد نمت بشكل مواكب للتطورات الاجتماعية والسياسية والثقافية. وهي عن طريق موضوعها بالذات انعكاس لعصرها أكثر من أي علم آخر: انعكاس لقيمه ولقلقه، وللعلاقات الاجتماعية وللمشاكل الاقتصادية والسياسية...

يسعى هذا الكتاب إلى عرض الطريق الذي سلكته السوسيولوجيا والمساعدة على فهمه، فهو يقصد تقديم حصيلة كاملة للمعارف وللمكتسبات في هذا الميدان، بدءا من المؤسسين

وحتى التطورات الحالية. ولفهم عملية البناء هذه، من المفيد تمييز الطرق التي سلكها. لقد مر هذا المسار عن طريق:

- النشأة التي أتت من سياق اجتماعي تاريخي خاص، هو نهاية القرن١٩.
- عدد معين من الأهداف المتعلقة بالنظام الاجتماعي: ستكون تبعا للحالات، الاهتمام به أو وصفه أو فهمه بشكل علمي أو التنديد به.
- الاهتمام بالمحيط الاجتماعي: تعتمد السوسيولوجيا سواء من ناحية مناهجها أو مواضيع بحثها، على سياق ثقافي ومطالب اجتماعية.
- تقاليد وتيارات ومؤسسات: السوسيولوجيا موجودة أيضا عبر الإرادات الفردية والتنظيمات المؤسساتية الخاصة.
- تساؤلات كبرى: هناك بضع مسائل كبرى متكررة تحدد توجهات مستقبل هذه الميدان.

لماذا السوسيولوجيا؟

ولدت السوسيولوجيا من انقلاب، هو الانتقال إلى مجتمع جديد، كان قد حصل في ملتقى ثلاث ثورات: سياسية (الثورة الفرنسية)، واقتصادية (الثورة الصناعية)، وفكرية (انتصار العقلانية والعلم والفلسفة الوضعية). باختصار، من العبور، الذي اتسم التفكير به حينئذ بالجذرية، من التقاليد وحتى الحداثة. لقد أطلق رواد السوسيولوجيا (أوغست كونت وألكسي دوتوكفيل وكارل ماركس)[1] فكرا عن نظام اجتماعي جديد قيد البزوغ.

القسم الأول لهذا التغيير يخص طبيعة المجتمع. ففي المجتمعات السابقة على الثورة الفرنسية، كان التفكير بالتنظيم الاجتماعي كما لو أنه محتوم بقوى خارجية، متعالية أو طبيعية. أما في المجتمعات الحديثة، فإن الاجتماعي يمتلك قوانين عمله الخاصة به، والتي يمكن الكشف عنها. لقد فتح دوركايم الطريق أمام "اكتشاف الاجتماعي"[2] من خلال تبيان كيف

1 بخصوص أسماء الأعلام التي ترد في المتن، أثبتناها بالفرنسية فيما عدا الأسماء التي سترد في ملحق بآخر الكتاب. أما مصطلح السوسيولوجيا فقد حافظنا عليه معربا لانتشاره ولسهولة النسبة إليه، فيما عدا العنوان الذي حمل الترجمة التي هي بمثابة تعريف للمصطلح.

2 L. Mucchielli, La Découverte du social, Naissance de la sociologie en France, La Découverte, 1998.

يكون انتحارُ الفرد ، وهو فعل شخصي بامتياز ، محدداً بقوى اجتماعية (دينية ، شبكات العلاقة ، المهنة ، إلخ) .

كان القرن١٩ أيضا فترة الثورة الصناعية . إن انطلاقة الرأسمالية التجارية ، ومكننة إجراءات التصنيع ، وخلق وحدات إنتاجية واسعة ، وتشكل الطبقة العاملة ، والتمدن ، كلها مظاهر لهذا الانقلاب الاقتصادي . والفلاح في الريف قد حلَّ محله العاملُ في المدن ، مما أيقظ خوف البرجوازي . هذه الخشية من الأمراض الاجتماعية (كالعنف والانحراف والاضطراب) كانت بشكل مباشر وراء الأبحاث الاجتماعية الأولى : مثل التحقيق الذي أجراه فيلرمه Villermé عن عالم العمال منذ ١٨٤٠ . كذلك فإن السوسيولوجيا الأمريكية ولدت في بداية القرن ٢٠ من الرغبة في فهم ظواهر التحضر والهجرة .

نجمت السوسيولوجيا عن تغيير ثالث : وهو ظهور الفكر العلمي والعقلنة . لقد أعلن كونت وصول عصر الفلسفة الوضعية ، أي عالم مؤسس على التفسير العلمي ، الخاضع لمعرفة الوقائع وللتجربة . لقد ابتكر مصطلح "السوسيولوجيا" وأراد أن يجعل منها ميدانا للملاحظة الأمبيريقية الصارمة بخصوص الظواهر الاجتماعية . ومن منظور مختلف يصف مؤسس آخر ، هو ماكس فيبر ، تاريخَ الحضارة الرأسمالية على أنه انتصار للفكر العقلاني وسيرٌ نحو "نزع السحر عن العالم" .

العناية، الوصف، الفهم، والتنديد

كل هذه الانقلابات خلقت الحاجة إلى المعرفة وإلى الأدوتة ، تحت شكل معرفة منظمة وصارمة .

في هذا الإطار العام فإن السوسيولوجيا على مدى تاريخها استجابةٌ لاهتمامات مختلفة :

- السوسيولوجيا ، كعلم مهتم بالظواهر الجماعية ، هي في المقام الأول وسيلة لتشخيص ولمعالجة عدد من الحالات المَرَضية ، وتحسين وظيفة بعض أعضاء المجتمع . "*شاهدت عام ١٨٢٧ (...) ولادة المعاناة الاجتماعية التي اتخذت هذه الفترة صفة شديدة الخطورة ، وكبقية زملائي البارزين ، حلمت أول ما حلمت بوسيلةٍ لتقديم علاج لذلك*"[1] . تعود هذه العبارة إلى

1 F. Le Play, La Méthode sociale, 1879. Cité dans J.M.Berthelot, La Construction de la sociologie, Puf, 1991.

فريدريك لوبلي، أحد رواد البحث الاجتماعي. ومن جهته يبدي دوركايم، الأب المؤسس للسوسيولوجيا الفرنسية، قلقه على ما أسماه الأنوميا، وهي فقدان نقاط الاستناد المرتبط بتذرير المجتمع: فهو من قلقه على التماسك الاجتماعي رأى في السوسيولوجيا وسيلةً من أجل فهمٍ أفضل لهذا التهديد بُغيةَ الحد من آثاره.

اعتُبرت السوسيولوجيا الأمريكية منذ بداياتها خبرة اجتماعية: هناك سعي لتزييت التروس [لتسهيل سير الأمور]، ولتجنب فرط الحرارة [التوتر] في مجتمع ناشئ وديناميي يُخلق كل يوم. وبالنتيجة، ومع مشاكل استقرار الأقليات وتعايشها، وتمركز السكان في المدن... فقد ظهرت مدرسة شيكاغو في بداية القرن ٢٠ من أجل تحليل هذه الظواهر. وفيما بعد، وبدافع فكرة فهم محددات المردود في العمل، قام إلتون مايو Mayo، رائد السوسيولوجيا الصناعية، بالشروع في سلسلة تجارب في معامل جنرال إلكتريك في هاوثورن[1]. هذه الوظيفة تفسر الرسوخ المبكر للسوسيولوجيا الأمريكية في الجسم الاجتماعي: لقد انتزعت قبل نظيراتها الأوروبية في الجامعة، وتم الاعتراف بها كوسيلة للفعل.

هذه الكفاءة العملية الإجرائية لم تتوقف عن التأثير على تطور السوسيولوجيا. فهي تظهر في تشييد وصياغة الأدوات المتعددة وكذلك في وضع مناهج التدخل. إن سوسيولوجيا التنظيمات تقدم على سبيل المثال عِدة ضخمة من الوسائل من أجل دعم الإدارة، مثل التحليل الإستراتيجي الذي وضعه ميشيل كروزيه وإرهارد فريدبرغ. وبشكل أكثر عمومية شاهدنا منذ نهاية الحرب العالمية الثانية نزوعا تخصصيا متزايدا لهذا الميدان. وأصبح عدد الباحثين في تزايد مستمر، وتَكثفَ الطلبُ على الخبرة الاجتماعية وتَنظَّمَ: هناك هيئات للأبحاث وتقارير مطلوبة من علماء الاجتماع... فالصحة والعمل الاجتماعي والتمدن وإدارة الموارد البشرية والاتصال: كل هذه الوظائف الجديدة البازغة تتطلب تأهيلات وكفاءات سوسيولوجية[2].

1 C. Bert, L'effet Hawthorne: un mythe des sciences humaines, sciences humaines, n37. Juillet 1995.

2 حول هذه المسائل راجع: ما الفائدة من العلوم الإنسانية، مجلة العلوم الإنسانية، ملحق رقم ٢٥، حزيران تموز ١٩٩٩.

– للسوسيولوجيا مهمة وصف المجتمع وسير عمله بمنتهى الأمانة. سعى علماء الاجتماع الأوائل لتوصيف عالمين يتعاقبان تحت أعينهم: هذا ما شرع به منذ عام١٨٨٧ عالم الاجتماع الألماني فرديناند تونيز، من خلال التعارض الذي أقامه بين الجالية والمجتمع.

بالطبع، إن وسائل الوصول إلى هذه المعرفة بخصوص الاجتماعي تختلف بحسب المقاربات. وسرعان ما سيظهر موقفان متعارضان. موقف يقول بالنزعة "الموضوعية objectiviste" وخارجي، ورمزه دوركايم: على عالم الاجتماع أن يخلّص نفسه من الاجتماعي كي يلقي نظرة موضوعية، عليه أن يعتبر الوقائع الاجتماعية "بمثابة الأشياء"، كي يفسرها. أما النهج الآخر فيسعى بدلا من ذلك إلى أن يفهمها: فهو يقصد أن يفهم ذاتية الأفراد من الداخل، عن طريق الحلول محلهم. هذه السوسيولوجيا الاستيعابية [التي تقوم على الفهم] compréhensive متجسدة بماكس فيبر، وتنطلق من مبدأ أن ما يصنع المادة الأولية للاجتماعي، هو فعل الأفراد، وأننا لا نستطيع فهم هذا الفعل إلا بالوصول إلى المعنى الذي يضفيه الأشخاص عليه.

أيّاً كان الموقف المتبنى، فإن هَمّ علماء الاجتماع سيكون دوماً إنشاءَ أدواتِ تحقيقٍ وقياسٍ أمينة وموثوقة. وتتسم بدايات الإحصاء الاجتماعي بهمّ القياس الصارم[1]. ستستمر تقاليد السوسيولوجيا الكمية والأمبيريقية وستعرف انطلاقة هامة بعد عام ١٩٤٥. إن دفع بضعة مراكز بحثية (مثل بول لازارسفلد وفريقه بجامعة كولومبيا في الولايات المتحدة)، وضرورة حيازة السلطات العامة على المعطيات الأمبيريقية، وابتكار وتعقيد التقنيات في التحقيق (الاستطلاع، تحقيقات بالاستبيان، وحاليا تعدد كبير في إمكانيات المعالجة المعلوماتية للمعطيات) كل ذلك ساهم في تأسيس أجهزة القياس الكمي. وعلى الجانب الآخر، هناك المقاربة الكيفية والاسنيعابية، هنا أيضا لم تتوقف التقنيات عن التنوع والاغتناء: دراسة مفصلة، تحليل المحتوى، دينامية الزمرة، حوار غير مباشر... كان لوبلي أول من حاول وضع طريقة الملاحظة المباشرة، الإثنوغرافية والمقارنة. إن تياري التفاعلية الرمزية والمنهجية الإثنية،

1 هذا هو مشروع عالم الرياضيات البلجيكي أدولف كيتله Quételet (١٧٩٦-١٨٧٤).

والأقرب إلينا من الباحثين مثل جان كلود كوفمان، نجد مكانهم ضمن هذه الرغبة في استخدام وتحسين أدواتٍ تعيد بناء تلونات اللعبة الاجتماعية ضمن بعدها التفاعلي والشخصي.

- إن الانشغال بفهم ما في الاجتماعي من دقة وخصائص بشكل وثيق يندرج ضمن هدف آخر: هو إنشاء معرفة علمية وعقلانية. يؤمن كونت ودوركايم[1] بالعلم وبالعقل، وهما يريان وجوب أن تنبني السوسيولوجيا على نمط العلوم الدقيقة، على غرار الكيمياء والفيزياء، لأن هدفها هو توضح قوانين سير عمل المجتمعات. ففي كتاب *قواعد المنهج السوسيولوجي* (١٨٩٥) قصد دوركايم أن يضع أسس مقاربة علمية للوقائع الاجتماعية.

هذا التصور العلموي، وإن بقي هاما من أجل فهم بناء هذا الميدان، ليس محل إجماع هذه الأيام، مثلما تدل على ذلك السوسيولوجيا الفرنسية؛ فها هو بيير بورديو يريد أن يبين وجود بنيات مخفية للاجتماعي. ويدافع (في القسم الأول من أعماله على الأقل) عن تصور متطلّب، يكاد يكون متشددا، بخصوص تشييد ومعالجة علمية للموضوع. ويميل ريمون بودون كذلك إلى فكرة منهج أمبيريقي وصارم، لكنه يستنكر النظرة "التشريعية[2] nomothétique" (أي المطالبة بوضع قوانين لسير عمل ما هو اجتماعي) التي يعتبرها تسلطية. وهو يطالب بأن نقبل فكرة لاحتمية جزئية في الاجتماعي، لأن هذا الأخير ناجم، جزئيا على الأقل، عن ممارسة الأفراد لحرية الاختيار. وبخصوص ميشيل مافِسولي فهو يرفض تقنيات المشاهدة المقوننة ويمتدح السوسيولوجيا "الجوّالة" و"اللطيفة".

- تجسدت الوظيفة النقدية، في البداية، بكارل ماركس، الذي وضع أعماله في خدمة التنديد بالنظام الاجتماعي. سيكون للفكر الماركسي تأثير مؤكّد على السوسيولوجيا، وخاصة في فرنسا خلال الفترة ما بين عقدي الخمسينيات والسبعينيات. كذلك هناك عدد لا بأس به من التيارات الهامة تقع في منظور رد الفعل أو التنديد: مدرسة فرانكفورت، التفاعلية الرمزية... ويُنظَر إلى عمل بورديو بالكامل بصفته مشروعَ كشفِ النقاب، وإزالة الغموض عن نظام اجتماعي مستتر. هذه الرغبة النقدية الموجودة في صميم النهج العلمي، لا يجب مع ذلك أن تكون مندغمة صراحةً مع موقف صاحبها كمثقف ملتزم.

---

1 لا يمتلك المؤسسان الألمانيان، فيبر وزيمل، المقاربة ذاتها. انظر العنوان الرابع من هذه المقدمة.

2 الكلمة مأخوذة من المجلس التشريعي في أثينا. مترجم

ابنة التاريخ والعصر

أتت السوسيولوجيا من ظروف تاريخية خاصة ومن التقاء مجمل الانقلابات الاجتماعية: الثورة التكنولوجية، توسع الرأسمالية، التحضر، ظهور المشاعر القومية والديمقراطية، تبدل في القيم والمعتقدات. إن تاريخ السوسيولوجيا كله انعكاس للتغيرات الاجتماعية والأحداث السياسية وما رافقها من مطالب اجتماعية تتوجه إليها.

وهكذا فإن مأسسة السوسيولوجيا الأمريكية وديناميتها فيما بين الحربين، كما ألمحنا، تعزيان إلى سياق اقتصادي وثقافي. وسيقوي صعودُ النازية في أوروبا هذه الهيمنة: إذ هاجر العديد من علماء الاجتماع اليهود الأوروبيين إلى أمريكا (بول لازارسفلد، تيودور أدورنو، هربرت ماركوز، ألفرد شوتز). ها هي السوسيولوجيا الأوروبية "تعبر الأطلسي"[1]. وخلافا لما حدث في أوروبا، فقد حرضت الحربُ على البحث بدل أن توقفه. ابتكر جورج غالوب Gallup استطلاعات الرأي، ودرس لازارسفلد آليات التأثير والدعاية[2]. وأدار صموئيل ستوفر Stouffer خلال الحرب مختبراً من أجل دراسة معنويات العسكر، وطبع عام ١٩٥٠ تحقيقا سيبقى خالدا حول مواقف الجنود الأمريكيين[3].

إن مرحلة ما بعد الحرب هي مرحلة العصر الذهبي للسوسيولوجيا الأمريكية. فمن خلال اقتران الازدهار الاقتصادي مع السلم الاجتماعي، عثرت الولايات المتحدة على الإيمان بقيمها. لم يعد الأمر متعلقا بتجنب المخاطر، بل بدراسة ظروف التغيير الاجتماعي المتناغمة، في جو من الاستقرار. إن البناء النظري الواسع لتالكوت بارسونز، الذي يطرح من خلاله مبادئ استتباب المنظومة الاجتماعية وسير عملها، يعكس بشكل خاص روح العصر المتفائلة والاندماجية، أي انتصار *الطريقة الأمريكية في الحياة*.

وخلال الستينيات تضعضع اليقين: إنه زمن الفتن العنصرية وحرب فيتنام، فبزغت سوسيولوجيا جديدة. لجأ تشارلز رايت ميلز إلى التخيل السوسيولوجي[4]، وندد هربرت

---

1 التعبير لـ Ouin و Gresle في: تاريخ السوسيولوجيا، الجزء٢، لاديكوفيرت، ١٩٩٦.

2 The People's Choice, 1943.

3 The American Soldier, 1950.

4 C.W. Mills, L'Imagination sociologique (1959), La Découverte/Syros, 1997.

ماركوز بعيوب مجتمع الوفرة. ومقابل هيمنة المعلمين الكبار (لازارسفلد وبارسونز)، آثر أتباع التفاعلية العودة إلى ميكروسوسيولوجيا المبادلات اليومية. وانكبّوا على تيمات غير قانونية: الانحراف، المخدرات، الجنون. إن مَسْرَحةَ الحياة الاجتماعية، كما تبدو في أعمال إرفنغ غوفمان، تترجم إذن رؤية تشاؤمية وكلبية cynique للمجتمع الليبرالي.

وبالطريقة ذاتها كان تشييد السوسيولوجيا الفرنسية موسوما بهذه بقلاقل التاريخ. فهي التي كانت في حالة احتضار عام ١٩٤٥، ستعاود بناء نفسها في الفترة الديغولية والتخطيط، بإرادة السلطات العامة، التي ستمول مختبرات وجامعات وبرامجَ أبحاث ومجلات... وبدءا من عام ١٩٧٠، مع نهاية تأثير الماركسية والبنيوية، ضعفت التيارات الأكثر "كلية holistes" لصالح نظرة أكثر تذريرا وتفاعلية للمجتمع. واليوم يُنظر إلى المجتمع على أنه أقرب إلى تشييد عارض، وأنه ثمرةُ فعلِ الأفراد الذين يؤلفونه وفكرِهم.

كذلك نجد معالمَ خضوع السوسيولوجيا لمحيطها الثقافي من خلال مواضيع الأبحاث. وهكذا ظهرت سوسيولوجيا الاتصال والميديا في فرنسا خلال الستينيات، وبفحص سريع لهذا القطاع فقط، يكفي إظهار إلى أية درجة تكشف الأبحاثُ اهتماماتِ المجتمع ورهاناتِه. فكانت في البداية أعمال رولان بارت وجان بودريار وإدغار موران عن الدعاية والاستهلاك والسينما، ثم الأفكار بخصوص التلفزيون وثقافة الجماهير (دومينيك وولتون)، وأخيرا، منذ التسعينيات، التساؤلات عن التكنولوجيا الجديدة و"مجتمع المعلومة" (رجيس دوبره، فيليب بريتون...)[1]. كذلك فإن المساجلات العمومية حول أزمة الرباط الاجتماعي قد وجّهت بوضوح تيمات البحث في السوسيولوجيا الفرنسية خلال السنوات الأخيرة: مثل الإقصاء والهجرة والعائلة والعنف في المدن، إلخ.

التقاليد والتيارات والمؤسسات

ليست السوسيولوجيا علما موحّدا، فهي منذ بداياتها في سجال، وموزعة في العديد من البؤر، وتاريخها بالكامل هو تاريخ الأفراد والإستراتيجيات والموروث والمؤسسات.

1 A. Sauvageot, Sociologie des médias. Dans, J.M.Berthelot (dir) La sociologie française contemporaine, Puf 2000.

ولدت السوسيولوجيا في الفترة ١٨٩٠- ١٩٠٠ في ثلاثة مواطن مختلفة: فرنسا وألمانيا والولايات المتحدة. هذا المنشأ الثلاثي يعود إلى طرائق فكرية متعارضة بشكل جذري. فالمدرسة الفرنسية متأثرة بشخصية دوركايم، بمقاربته التفسيرية والموضوعاتية، وباندراج السوسيولوجيا ضمن الحقل الشامل للعلم، على نمط العلوم الطبيعية. أما التصور الألماني فهو على العكس ثنائي: إذ يميز بوضوح بين علوم الطبيعة وعلوم الروح، بين التفسير والاستيعاب، ستكون السوسيولوجيا الألمانية بمؤسسيها فيبر وجورج زيمل استيعابية. وحيث يرى دوركايم "وقائع اجتماعية"، كان فيبر يرى "نشاطا اجتماعيا". وهكذا فإن *"النزعة العقلانية التجريبية والنزعة الطبيعية تشكلان الأساس الذي ينهض عليهما البرنامج الدوركايمي؛ والمعنى والنشاط الاجتماعي هذا ما شجعت عليه السوسيولوجيا الألمانية"*[1].

أما رواد السوسيولوجيا الأمريكية فلهم نظرة أكثر براغماتية بخصوص ميدانهم: مهمته هي التدخل والتعامل بطريقة أمبيريقية مع المشاكل العيانية. فقد أوجد ألبيون سمول، مؤسس مدرسة شيكاغو، مختبراتٍ وأطلق برامج بحثية وطبع كتبا وأصدر مجلة. وعلى العكس من دوركايم الذي كانت استراتيجيته تقوم على المأسَسَة، فإن فيبر لم يسعَ لتأسيس مدرسة، رغم أن ذريته ستكون هامة (شوتز، نوربيرت إلياس). لكن في عام ١٩٤٥ لم يعد يتم الكلام عن مدرسة فرنسية أو مدرسة ألمانية، بل أصبحت السوسيولوجيا تنبني حول أقطاب أقل عددا. هذه الملاحظة صالحة أيضا بخصوص الولايات المتحدة، لأنه بدءا من الثلاثينيات تمايز تياران: مدرسة شيكاغو، التي تندرج ضمن تقاليد السوسيولوجيا الحضَرية، وهي تفضل المناهج الكيفية والقائمة على المشاركة؛ ومدرسة كولومبيا التي تسعى عن طريق دراسات واسعة النطاق إلى وصف المجتمع الأمريكي، والتي ستصبح عاصمةَ النزعة الأمبيريقية القائمة على التكميم [من كمية]. وبعد الحرب ظهر قطب ثالث في هارفارد، يقوم أكثر على التنظير (بارسونز).

وإذا تناولنا الحالة في فرنسا هذه الأيام، يجب أن نتذكر أن الميدان كان عام ١٩٤٥ خرابا. لكن دور المجددين (جان شتوتزل، جورج غورفيتش، جورج فريدمان، ريمون أرون)،

---

1 J.M. Berthelot, La Construction de la sociologie. Op.cit.

والتشجيع والتمويل من السلطات العامة، إضافة إلى تحفظ الوسط الجامعي وريبة الميادين التخصصية الأخرى (الفلسفة، التاريخ)، كل ذلك سيؤدي إلى حقل سوسيولوجي غني، دينامي ومتأثر بالأمبيريقية، ومؤلّف كذلك من تعدد التحالفات والتجمعات. هناك انطباع بالتفتت تُظهِره عملية التخصص التي نشاهدها: فقد ظهرت بشكل مستقل سوسيولوجيا التعليم وسوسيولوجيا العائلة وسوسيولوجيا المنظمات وسوسيولوجيا الثقافة...

وخلال الثمانينيات بقي حقل السوسيولوجيا الفرنسية متأثرا بأربعة تيارات "معترفٍ بها" حول أربعة أعمال أساسية: أعمال بورديو وريمون بودون وميشيل كروزيه وألان تورين. وكان عقد التسعينيات فترة انمحاءِ الشروخ والانفتاح على المساهمات الخارجية، وأصبح البعد التفاعلي والتشييدي (الحاصل من التأثير المتزايد لباحثين مثل زيمل وإلياس وبيكر وغوفمان) يحتل مكانا أكثر أهمية. وساهمت حصيلة سوسيولوجيا المعرفة والمنهجية الإثنية والعلوم الإدراكية وظهور باراديغمات جديدة (مثل تحليل الشبكات)، في زيادة انقسام حقل البحث السوسيولوجي في فرنسا، وعلى العكس، همدت صراعات التجمعات [العِصبات] وخفت حدة المساجلات.

بعض التساؤلات الكبرى

أيّاً كانت الحقبة ورغم التنوع الذي أشرنا إليه، فإن القضايا الكبرى التي تعالجها السوسيولوجيا ليست في نهاية المطاف كثيرة. إنها على شاكلة الاهتمامات التالية:

- الرباط الاجتماعي: كيف يتماسك المجتمع؟ كيف يحدث أن لا تغرق التجمعات البشرية في العنف المعمم، أو لا تنفجر إلى زمر صغيرة لا نهاية لها؟ هذه الأسئلة كلية الوجود منذ بدايات هذه الميدان؛ والإجابات المقدمة شديدة التنوع. وهكذا فإن ن.إلياس يصف السيرورة التاريخية "لحضارة آداب السلوك" في مجتمعاتنا: العنف والتعبير عن المشاعر يتعرضان للقمع شيئا فشيئا، بل وللإلغاء من الحياة الاجتماعية. ويرى غوفمان أن الرباط الاجتماعي يتعلق بالصفة المسرحية للحياة المشتركة: فلكي يعمل المجتمع، يجب على الناس أن "يلعبوا اللعبة" وأن يشاركوا في العرض. ويرى آخرون أيضا أن الرباط الاجتماعي ليس سوى محصلة حسابات وآليات المبادلات العقلانية الفردية (تيار الخيار العقلاني).

- الحداثة وطبيعتها: أي إظهار ما هو جوهر المجتمعات الغربية. إن أعمال ماركس أو فيبر تقدم صورة شاملة ضخمة تصف الرأسمالية: تاريخها وسير عملها ومبادئها. ونجد هذا المشروع حتى أيامنا هذه: بدءا من تحليل مجتمع الاستهلاك (بودريار، موران)، مرورا بمفهوم المجتمع البعد صناعي الذي يُنسب إلى دانيل بل وألان تورين، وحتى مفهوم المجتمع ذي الشبكات الذي يصفه مانويل كاستل[1].

- الهيمنة والسلطة: لماذا يقبل الناس النظام الاجتماعي؟ لماذا يتركون ناسا آخرين يمارسون السلطة بدلا عنهم؟ يُعتبر فيبر مِن أوائل الذين مَنهجوا التفكير حول هذه المسألة، وذلك بطرحه تبويبا لأشكال السلطة. وبالنسبة لعلماء الاجتماع المعاصرين، يعتبر بورديو دون شك هو الذي أبرز، بإصرار كبير، معالمَ آليات الهيمنة كظواهر مركزية للتنظيم الاجتماعي. وقام في سبيل ذلك بتجديد الجهاز المفهومي: إن مفاهيم الهيبت[2] والعنف الرمزي وإعادة الإنتاج... أصبحت منذئذ جزءا من القاموس الشائع للسوسيولوجيا.

- الفعل: ما هي محرِّكات الفعل البشري؟ مع "عودة الفاعل" خلال الثمانينيات، تخطّت نظرياتٌ أخرى النظرةَ الدوركايمية (التي تقول إن أفعال الناس، في قسم هام منها، نتيجة للقوى الاجتماعية التي تتخطاهم). هناك مقاربات تشدد على هامش الحرية الذي يستفيد منه الأفراد في خياراتهم، حتى في مجال الضغوط، وتَعتبر أن الحياة الاجتماعية لا توجد إلا من خلال الأفراد الذين يفعلون في صميمها. تشكل الفردية المنهجية (بودون) والتحليل الإستراتيجي (كروزيه) قسما منها. وهناك تيارات أخرى تهتم بالتفاعلات: أي أنه عن طريق لعبة المبادلات اليومية التي تتم بين الأشخاص، يتشيد بشكل دائم المجتمعُ وضوابطُه وصيرورته؛ وتمثل التفاعلية الرمزية (هوارد بيكر) والمنهجية الإثنية (هارولد

1 M. Castells, L'Etre des réseaux, Sciences Humaines, hors série n29, juin/ juillet/aout 2000.

2 نقترح اعتماد كلمة "هيبت" وجمعُها "هيبات" كترجمة لمصطلح Habitus على طريقة المصطلح الشفاف، خاصة وأن الترجمات المستخدَمة حتى الآن أقرب إلى الشرح منها إلى الترجمة. وواضح أن هيبت هي تحوير بسيط لكلمة "هيبة" العربية، وبالتالي فهي من حيث المعنى واللفظ أقرب إلى المصطلح الفرنسي كما سيرد في أكثر من مكان في سياق الكتاب. وبالطريقة ذاتها اعتمدنا كلمة "تبويب" كترجمة لـ typologie. مترجم

غارفينكل) هذا المنحى. ومن جانب ثالث تؤكد أعمال جديدة على وجود كثرة من نماذج السلوك في كل واحد منا. تقوم دراسة التصرفات إذن على تحليل كيف تعمل الخيارات أو الإدارة المتواقتة لهذه النماذج المختلفة (أعمال برنار لاهير) أو سياقات الفعل (فرانسوا دوبه). أخيرا يشدد بعض الباحثين على متغيِّر قد يكون حاسما بشكل خاص: المتغير بالنسبة للوك بولتانسكي هو القيم، وبالنسبة لأليساندرو بيزورنو هو الحاجة إلى الحصول على الاعتراف من قبل الآخرين...

– العقل أم غياب العقل؟ هنا أيضا بيَّن فيبر الطريق عبر تحليله لعملية العقلنة في العالم الحديث وتصنيفه لأشكال العقلانية. إن التصور النفعي المأخوذ من النظرية الاقتصادية (لا يقوم الناس بأفعالهم إلا بتعابير حساب الكلفة والعائد) سيحدث دويّاً في السوسيولوجيا مع تيار الخيار العقلاني. لكن هذه النظرة، التي تعتبر محدودة وغير واقعية بشكل مبالغ به، ستتعرض إلى الاعتراض لصالح تصورات أكثر اتساعاً للعقلانية: مثل مفهوم العقلانية المحدودة الذي ينسب إلى هربرت سيمون والذي أعاد تناوله كروزيه؛ ومثل "الأسباب المعقولة" الأثيرة على بودون. وهناك عدد من علماء الاجتماع (موران) يرفضون فكرة فصل الجانب العقلاني للإنسان عن بعده اللاعقلاني والوجداني.

– بُنى المجتمع: ما هو بناء المجتمعات؟ وكيف تنتظم؟ ففي التقاليد الماركسية تُعتبر البنى التحتية (الاقتصاد، أدوات الإنتاج، المُلكية) هي التي تحدد التنظيم الاجتماعي. وسيستوحي علماء الاجتماع فيما بعد الأنتروبولوجيا (النزعة الوظيفية والبنيوية) من أجل التفكير بهذه الإشكالية. يصف بارسونز المجتمعَ بأنه منظومة مستتبة منظمة حول أربع وظائف أساسية: التكيف، متابعة الأهداف، الاندماج، المحافظة على المعايير.

لكن مسألة البنيات تُطرح أيضا بخصوص وصف المجتمع. فخلال فترة طويلة كان يبدو من البديهي أن المجتمع مؤلف من طبقات (العمال، المزارعون، البرجوازيون...)، أو من فئات اجتماعية مهنية. واليوم، إذا لم يكن هناك من أحد ينكر تباين الظروف الاجتماعية، فإن طرقا أخرى للتقسيم أو للملاحظة يمكن أن تُستخدم، ويُعتبر تحليل الشبكة (ألان دوجن، ميشيل فورسه) مثالا عليها.

- التغير: كيف تتوصل المجتمعات إلى أن تتغير؟ لقد ميز أوغست كونت السكونَ الاجتماعي عن الدينامية الاجتماعية: أي كانت هذه المشكلة هامة في نظره. وتختلف طرق طرح هذه المشكلة تبعا للمعيار الرئيسي الذي نستند إليه. وهكذا يميز فورسه أربعة أنماط لنظرية التغير الاجتماعي: النظرية الوظيفية، والتطورية، ونظريات الصراع، والتفاعلية. وهناك علماء اجتماع مشهورون (مثل دانييل بل) يشددون على أهمية التجدد التكنولوجي كمحرك للتغير الاجتماعي، لكن دون أن يجعلوا منها العامل الوحيد.

الخلاصة: معرفة قيد الإنشاء

ربما لم تكن هذه القائمة من الأسئلة كاملةً. لكنها مع ذلك تمتلك فضيلة أنها تُظهر كيف تكونت معرفةٌ سوسيولوجية حول بضع تساؤلات تأسيسية ومتواترة. لقد تمت هذه العملية عن طريق تراكم وإغناء وتناقض بين الطرائق المتعددة، بتعابير الصُعُد الملاحظة والمناهج المستخدمة والمواضيع المدروسة.

لقد صُمم هذا الكتاب من أجل أن نعيد، في آن واحد، بناء هذا التنوع والطريقة التي نشأ بها. يقدم القسمُ الأول تأسيس هذا الميدان. ثم يعرض مشهدا عاما [بانوراما] للسوسيولوجيا المعاصرة: في الولايات المتحدة وأوروبا (إيطاليا، ألمانيا، بريطانيا) وفرنسا. أخيرا، يخصص القسم الأخير للتيارات الأحدث ولتطوراتها.

القسم الأول
الرواد والمؤسسون

- أوغست كونت: "مبتدع" السوسيولوجيا ، مؤسس الفلسفة الوضعية ، والداعية لديانة جديدة.

جان فرانسوا دورتيه

- ألكسي دو توكفيل وممارسة الديمقراطية

سيلفان ألمان

- ماركس وعلم الاجتماع

جان فرانسوا دورتيه

- ماكس فيبر: سوسيولوجيّ الحداثة

جان فرانسوا دورتيه

- ١٩٠٠- ١٩١٠: الفترة التي تنظّمت فيها السوسيولوجيا الفرنسية

جان فرانسوا دورتيه

- دوركايم: الأب المؤسس للسوسيولوجيا الحديثة

لوران موشييلي

- غابرييل تارد: في مصادر علم النفس الاجتماعي

لوران موشييلي

- جورج زيمل: المؤسس المجهول للسوسيولوجيا التفاعلية

ميشيل لالمان

- الحداثة في الموروث السوسيولوجي

جان إتيين

أوغست كونت
"مبتدع" السوسيولوجيا،
مؤسس الفلسفة الوضعية، و.. الداعية لديانة جديدة

أوغست كونت (١٧٩٨- ١٨٥٧) المفتون بنشوء المجتمع الصناعي والعقلانية العلمية، هو مؤسس الفلسفة الوضعية، معتقد الأمبيريقية والصرامة. وفي سبيل تصوّر هذا المجتمع الجديد البازغ، أراد أن يؤسس علما لما هو اجتماعي، سيدعوه سوسيولوجيا.

ظهرت كلمة "سوسيولوجيا" للمرة الأولى عام ١٨٣٩، وذلك في سياق فقرة من الدرس٤٧ من "*دروس في الفلسفة الوضعية*" لأوغست كونت. كان هذا الباحث مرغما على إدخال هذه الكلمة المستحدثة. ففي الحقيقة كان كونت في البداية يرغب بشدة أن يطلق تسمية "الفيزياء الاجتماعية" على العلم المعني بالمجتمع. لكن قبله بعدّة أشهر قام أدولف كيتلي Quetelet، عالم رياضيات وفلك بلجيكي، بتبني تعبير "الفيزياء الاجتماعية" ليطبقه على علم جديد، هو الدراسة الإحصائية للجماعات البشرية. ففي رحلة له إلى باريس كان كيتلي قد اكتشف الاستخدام الممكن للإحصاء من أجل تفسير ظواهر مثل الإجرام وتحديد تواتره ضمن الشعب. يمكن بذلك القيام بتوقعات وبتوجيه وظيفي للفعل العمومي. فضّل كيتلي، الرائد لما سيصبح الديموغرافيا [علم السكان]، تعبيرَ الفيزياء الاجتماعية وراح ينشر استخدامه في كتاباته. كان على كونت أن يتخلى بغضب وبأسف عن علامة المُلكية. وصار مجبرا على أن يجد اسما جديدا يطلقه على علمه، سيكون "سوسيولوجيا"، وهي كلمة مستحدثة مؤلفة من الجذر اللاتيني socius (أي المجتمع) والجذر اليوناني logos (أي معرفة).

ومع ذلك كان تعبير "الفيزياء الاجتماعية" يعلن كثيراً من مقاصد صاحبه. فبالنسبة للتلميذ القديم في مدرسة البولي تكنيك، هذا المغرم بالرياضيات والفيزياء الذي كانه

أوغست كونت، ما من علم إلا الذي يستند إلى العقل والوقائع. وهذه الإحالة إلى الفيزياء تشير إلى الرغبة ببناء علمٍ حقيقي، مهموم بإيجاد القوانين، وبالاستناد إلى معطيات مؤكدة بصلابة وببراهين جازمة. هنا تكمن المبادئ الأولى لـ"الفلسفة الوضعية" أو النزعة الوضعية التي يعتبر كونت أول دعاتها. سيكون هدفُ "الفيزياء الاجتماعية" الكشفَ عن قوانين المجتمع، ثم وضع هذه المعرفة في خدمة الدولة Cité العتيدة.

مسار غريب عن المألوف

عندما "ابتدع" كونت عام ١٨٣٩ كلمة سوسيولوجيا، لم يكن مغمورا تماما. كان قد بلغ من العمر ٤١سنة، وها قد مضت عدة سنوات، منذ عام ١٨٢٦، عندما شرع بتأليف وبتدريس محاضرته *درس في الفلسفة الوضعية*. ألقيت هذه المحاضرة على آذان مستمعين كانوا في البداية محدودين، جاؤوا ليستمعوا إليه في منزله الكائن في شارع فوبورغ- مونمارتر بباريس، ثم في صالات عامة استؤجرت لهذه الغاية بعد أن ساعدته شهرته. لم يكن الطموح الثقافي لكونت يتوافق جيدا مع موقعه. فهو رغم ماضيه كطالب عبقري، لم يحصل على أي كرسي جامعي، وعاش فقط من إعطاء الدروس الخاصة ومن المساعدات التي كانت تأتيه من بعض أتباعه. ولد في مونبيليه عام ١٧٩٨ في عائلة متواضعة، وأظهر مواهب خاصة في الرياضيات ونجح بعمر ١٦سنة في مسابقة الدخول إلى مدرسة البولي تكنيك. لكن عام ١٨١٦ أغلقت المدرسة وطُرد كونت مثل غيره من التلاميذ الآخرين. فعودة المَلَكية[1] Restauration لم تحتمل تماما البؤرة الثورية التي صارت إليها مدرسة البولي تكنيك، وكان الفتى كونت أحد الناشطين اللامعين. سيعود كونت بعد ذلك ليعطي بضع دروس في المدرسة، لكن لن يتمكن أبدا من الحصول على منصب وظيفي.

التقاؤه مع سان سيمون

في عام ١٨١٧ (وكان له من العمر ١٩سنة) التقى بكلود هنري دو سان سيمون (١٧٦٠- ١٨٢٥) وأصبح مساعده. وكشخصية مثيرة فقد كان الكونت سان سيمون في

1 فترة من تاريخ فرنسا بين ١٨١٤-١٨٣٠ شهدت عودة آل بوربون إلى الحكم. مترجم

تلك الفترة يعمل على صوغ معتقد فلسفي واجتماعي – هو المذهب الصناعي[1]– الذي سيقدمه فيما بعد كـ"مسيحية جديدة". وكأرستقراطي متمرد، اعتنق سان سيمون مبكراً المُثُل الثورية. كان قد التحق، وهو ضابط شاب، بأمريكا كي يحارب إلى جانب لافاييت في حرب الاستقلال الأمريكية، وخلال إقامته اكتشف الثورة الصناعية الجارية هناك. وعلى غرار ألكسي دو توكفيل فيما بعد، عاد من أمريكا حاملا فكرةً مفادها أن الثورة السياسية والثورة الصناعية تؤذنان بعصر جديد للإنسانية. إن نهاية المجتمع التقليدي، الذي يقوده الأرستقراطيون ورجال الدين، كان في طريقه لأن يخلي مكانه إلى زمن العلماء والصناعيين.

وحال عودته إلى فرنسا انطلق في شؤونه المالية. اشترى منازل وأراضي وأوجد منشآت للتجارة وللنقل. وخلال الثورة الفرنسية أتته تحديدا فكرةُ نشرِ "أوراق اللعب" الجمهورية، وفيها تحل الصورُ الرمزية للعبقرية Génie وللحرية Libertie وللمساواة Egalité محلَّ صور الملك والملكة والصبي [الختيار والبنت والشاب]. وهنا يكمن رمز النظام الاجتماعي الجديد الذي كان يريده من كل قلبه.

في عام ١٧٩٨ وكان بعمر ٣٨سنة، قرر أن يتخلى عن أعماله كي يتفرغ للدراسات. ومنذئذ أراد أو يولي اهتمامه إلى تصور فلسفةٍ جديدة ومشروعٍ اجتماعي بخصوص المجتمع الصناعي الذي كان يراه يولد أمام عينيه. استقر في جبل سانت جنفييف، بالقرب من مدرسة البولي تكنيك، وفيها درَس الفيزياء والرياضيات، ثم بالقرب من المدرسة الطبية من أجل دراسة الطب والفيزيولوجيا. كان مشروعه هو تصور علم جديد أسماه "الفيزيولوجيا الاجتماعية". سيكون هذا العلم بالنسبة للتنظيم الاجتماعي بمكانة الفيزيولوجيا بالنسبة للعضويات الحية: معرفة علمية ومنها يُستخلص "العلاج"؛ لأن العلم الاجتماعي سيكون في خدمة الفعل. وفيما يتجاوز الطابع المثير لشخصيته فقد دافع سان سيمون عن الفكرة المشتركة حينئذٍ بين عدد من المفكرين الاجتماعيين، هم رواد السوسيولوجيا: المجتمع القديم قيد الإطاحة به من قبل نظام اجتماعي جديد تحتل فيه الصناعةُ والتجارة مكانا

---

1 Industrialisme نظام يعزو إلى الصناعة أهمية اجتماعية عالية. عن © Hachette Livre, 1998. مترجم

مركزيا ؛ وهاهو مجتمع جديد قائم على "المنتِجين" قيد الظهور. وفي حين كان العالم القديم يقود الأمم إلى التقاتل فيما بينها للحصول على الثروات، فإن الصناعة ستسمح بإغناء الجميع؛ وينبغي على الأمراء والجنود أن يخلوا المكان للمنتِجين. "*تحل إدارة الأشياء محل حكومة الناس*"، وهي صياغة سيستعيدها ماركس. سيكون العلم الاجتماعي رديفا لهذا العالم الجديد، فهو يفكر بأسسه وسيساعد في حكمه. تبدو "السان سيمونية" كشكل من الاشتراكية المؤسسة على الصناعة والأخوّة. وخلال عشرين عاما لم تفتر رغبة سان سيمون في نشر مذهبه عبر كتب ونشرات.

كان كونت الشاب متأثرا بمذهب سان سيمون، وشاركه أيضا عن قرب في تصوره، فقد كانا يؤلفان معا المنشورات الموقعة من قبل هذا الأخير. غير أن النزاع على التوقيع هو الذي أدى إلى الشقاق بين الرجلين، ثم إلى القطيعة النهائية عام ١٨٢٤.

وجد كونت نفسه من دون عمل، فحاول الحصول على كرسي جامعي. لكن مدرسة البولي تكنيك رفضت منح منصبٍ لتلميذها السابق المفرط في تمرده. كان عليه إذن أن يكتفي بإعطاء بضع دروس في الرياضيات والفيزياء. وفي تلك الفترة تزوج من كارولين ماسان، التي كانت عاهرة سابقة وكان على معرفة بها منذ فترة طويلة. وقد أمل بعد "حساب مستفيض" أن يستفيد الاثنان من هذا الزواج: هو من الرأسمال المتواضع الذي جمعته، وهي بأن تعرف كيف تندرج في مشروعية الزواج. لكن قرانهما كان مخفقاً؛ فقد هربت كارولين عدة مرات من المنزل كي تعاود بيع جسدها. دفعت أزمةُ الزوجين بكونت إلى أزمة جنون ومحاولة انتحار عام ١٨٢٦. لم يكن الإعياء أيضا بعيداً عن هذه الأزمة، لأنه ومنذ فترة كان يعمل بعصبية لتوضيح عمله النظري الهام: *حلقة دروس في الفلسفة الوضعية* *Le cours de philosophie positive*، الذي يعرض مبادئ علم جديد.

إن *حلقة دروس في الفلسفة الوضعية* مشروع فكري ذو أهمية كبيرة، سواء من جهة حجمه، فهناك ٦أجزاء على مدى ١٢عاما (١٨٣٠- ١٨٤٢)، أو من جهة طموحه، فهو يزعم أنه يجيب على المسائل الفلسفية الكبرى: كيفية معرفة العالم؟ ما هو الإنسان؟ وما هو المجتمع؟ كيفية العيش المشترك؟

يضع كونت نفسه في سلالة *خطاب في المنهج* لديكارت أو *روح القوانين* لمونتسكيو أو *صورة تاريخية لتقدم الروح الإنسانية* لكوندورسه، وهي أعمال قرأها كونت وأعجب بها. يجب القول إن تلك الفترة كانت معبأة بروح التوليف. يمكن مقاربة مشروع كونت الفكري بالمشروع الذي كان يصوغه هيغل في الفترة ذاتها بألمانيا في كتابه *فينومينولوجيا الروح*. وفيه نجد المكوّنات نفسها: الموسوعية والمقاربة التاريخية. لكن على وجه الخصوص: الهم ببلوغ معرفة جديدة، تكلّل وتنجز كافة نطاقات المعرفة وتفيد كدليل من أجل قيادة المجتمع. كان أوغست كونت، إلى حد ما، هيغل فرنسا.

قانون الحالات الثلاثة

الدرس الأول في "*الحلقة*" يقدم "*قانون الحالات الثلاثة*" الذي يلخص، برأي كونت، تطور الفكر البشري. ففي تطورها تمر المعرفة عبر ثلاثة عصور (تتوافق مع المراحل التاريخية الثلاثة، وكذلك مع أعمار العقل [الفكر] الثلاثة):

- العصر اللاهوتي أو "التخيلي fictif" وهو طفولة البشرية. وفيه يبحث الذهن عن سبب الظواهر إما أن تنسب إلى الأشياء أو المواد مقاصد (الفتشية)، أو بافتراض وجود كائنات خارقة للطبيعة (تعدد الآلهة) أو وجود إله واحد (التوحيدية). "*يتمثّل الذهن البشري الظواهرَ كمنتجات للفعل المباشر والمستمر لعوامل خارقة للطبيعة عديدة إلى هذا الحد أو ذاك*". هذا هو زمن المعتقدات السحرية، الفتشية، الأرواح، الأديان؛ عالَمٌ يتجه إلى ما هو أبعد من الواقع [أو إلى الآخرة]، نحو عبادة الأسلاف، عالمٌ حيث الموتى يحكمون الأحياءَ".

- العصر الميتافيزيقي (أو "المجرَّد abstrait") وهو عصر شباب الفكر. وفيه تُخلي العواملُ الخارقة للطبيعة مكانَها إلى قوى مجردة، مثل "الطبيعة" عند سبينوزا، و"الإله المهندس Dieu géomètre" عند ديكارت، و"المادة" عند ديدرو، و"العقل" في قرن الأنوار. وهذه المرحلة هي تَقدمٌ مقارنةً مع مرحلة التشبه بالبشر anthropomorphique السابقة. لكن الفكر بقي حبيس تصورات فلسفية مجردة وكونية، ويُرَدُّ الواقع إلى مبادئ أولية. هذا هو "منهج الفيلسوف" كما يكتب كونت.

- أخيرا أتى "العصر الوضعي" الذي يصفه كونت على أنه *"الحالة الرجولية لعقلنا"*. يرفض الذهن الوضعي البحث عن "لماذا نهائية" بخصوص الأشياء من أجل تفحص الوقائع، و*"قوانينها الفعلية، أي علاقاتها الثابتة في التعاقب والتشابه"* (*درس*، I). إن اللجوء إلى الوقائع، إلى التجربة، واختبار الواقع هو ما يسمح بالخروج من الخطابات التأملية. هذا هو المبدأ الأول في الوضعية. ففي حين أن الذهن الميتافيزيقي يلجأ إلى تصورات أبدية وكونية لا يُخضعها للواقع، فإن الذهنية الوضعية تواجه الفرضيات مع العالم الواقعي. يؤدي هذا النهج إلى التخلي عن النظريات العامة لصالح معارف دقيقة، عملياتية ومرتبطة بترتيب الحيثيات المعطاة ونظامها. يعلن كونت، مزدريا النظريات المطلقة والكونية لأنها جوفاء وغير نافعة، أن *"الكل نسبي، ذلكم هو الشيء الوحيد المطلق"*. باختصار، تقوم الوضعية على التخلي عن التأملات التي لا طائل منها والتصورات الآتية من التخيل، كي تقتصر على معارف مبنية بالتجربة وبملاحظة الواقع وبالمحاكمة العقلية الصارمة. هذا هو مبدأ الوضعية، المعتقد المضاد للميتافيزيقا، الذي سيصبح أحد التيارات الفكرية الأكثر أهمية في القرن التاسع عشر.

بدا العقل الوضعي كقدوم عصر جديد للفكر. وفي تتمة *"الحلقة"* يطرح كونت تصنيفا عاما للعلوم. يتأسس هذا التصنيف على درجة التعقيد المتزايدة للمواضيع المدروسة. فعلم الفلك والفيزياء يَدرسان المواضيع غير الحية، ومنهجهما تجريدي وبسيط. أما الكيمياء والبيولوجيا فهما عِلمان يهتمان بما هو حي: أي بمواضيع معقدة ومتبدلة. الدروس الـ٤٥ الأولى مكرسة لعرض مناهج هذه العلوم ونتائجها الرئيسية: علم الفلك والفيزياء والكيمياء والبيولوجيا، ويأتي العلم الاجتماعي في مؤخرة ترتيب العلوم. وعليه أن يكامل ويستوعب حصيلة العلوم الأخرى كي يواجه الموضوع الأشد تعقيداً، وهو المجتمع البشري. فالفيزياء الاجتماعية، وقد أعيدت تسميتها بالسوسيولوجيا، عليها أن تصبح هي أيضا علما وضعيا، لأنها تسمح بمعرفة قوانينِ تنظيم المجتمع ("السكون الاجتماعي") وقوانين تطوره ("الدينامية الاجتماعية"). كذلك يفكر كونت أن يَحل أيضا المشكلات الاجتماعية باستخدام السوسيولوجيا. لأن هدفَه سيكون أيضا حلُّ مشكلة التنظيم الاجتماعي: *"المعرفة من أجل التنبؤ، التنبؤ من أجل القدرة"* هكذا ينهي *محاضرة في الفلسفة الوضعية*. بقي إنجاز المشروع، وهنا يقع منعطف كبير في حياة كونت.

كلوتيلد دو فو، ودين الإنسانية

توصل كونت عام ١٨٤٤ إلى لقاء حاسم: مع كلوتيلد دو فو de Vaux، وهي شابة متزوجة لكن تعيش منفصلة عن زوجها. لم تكن قد بلغت بعد الثلاثين من عمرها؛ كانت جميلة وحساسة ومثقفة وذكية. وقعا في الحب، وكانا يلتقيان ويتبادلان رسائل ملتهبة، غير أن حبهما بقي أفلاطونيا، فقد كانت كلوتيلد تعاني من مرض السل وتعرف أنها محكومة بالموت. وفي إحدى رسائلها إليه صرحت بأنها عجزت عن منحه *"أي شيء آخر ما عدا محبتها"*. وبعد سنة من لقائهما ماتت كلوتيد: كان ذلك في ٥نيسان ١٨٤٦ ويدها في يد حبيبها الذي كان قد أتى يزورها في منزلها. بدءاً من هذه اللحظة سيكرس عبادةً تليق بغيابها. وسنرى أي دور غريب سيخصصه لهذه المرأة التي ثابر على حبها حتى بعد مماتها.

تتوافق فترة التقائه بكلوتيد مع عتبة جديدة في فكره. فبعد إعلانه مبادئ الوضعية، صار يهتم بوضع أسس التنظيم الاجتماعي الذي ينجم عنها. وبدءا من ١٨٤٥ سيكرس كونت وقته في صياغة "نظام السياسة الوضعية" الذي سرعان ما سيتحول إلى "ديانة جديدة".

إذا كان كونت قد انتقد بشدة *"الذهن اللاهوتي"* للأزمنة القديمة، فهو يعلم أن الدين يضطلع أيضا بدور في اللحمة الاجتماعية. لقد قلب التحولُ الصناعي والثورةُ الفرنسية، النظامَ القديم، لكنهما ساهما أيضا في تفكيك الروابط القديمة التي كانت تجمع الناس فيما بينهم (الكنيسة، الهيئات المهنية، "مراتب" النظام القديم الاجتماعية). ونجم عن ذلك مجتمع يقتصر على تجمع من الأفراد. لكن يبدو واضحا لكونت أن تراكما من الأفراد لا يكفي لتكوين مجتمع. وما من مجتمع يستطيع أن يعمل من دون *"رابط عضوي"* يربط الأفراد في *"كلّ"* أعلى. فالمجتمع هو رابطة بين الناس عليها أن تتجاوز المصالح الخاصة للأفراد.

وفي هذا العالم الجديد الذي يبزغ، لا بد من إيجاد بديل للآلهة القديمة. فبدلا من الديانة القديمة يجب أن يحل *"كائن عظيم Grand Etre"* جديد. وهذا سيكون الإنسانية بالذات، أي *"مجمل الكائنات السابقة والحالية والقادمة التي تتسابق بحرية من أجل إيصال النظام الكوني إلى الكمال"*. وفي عام ١٨٤٧ أعلن كونت عن ابتداعه لـ*"ديانة الإنسانية"*. وفي هذا الدين يحل العلم، وخاصة العلم الاجتماعي، محل الدوغمات. ويحتل العلماءُ فيه مكانَ الكهنة. وهنا

عشر كونت على فكرة من أيام شبابه، كانت قد تكونت من احتكاكه بسان سيمون : وهي جمهورية العلماء . غير أن مؤلف العقيدة الوضعية قد تعلم، بعد التقائه بكلوتيلد، أن الذكاء لا يكفي لتلاحم الناس، بل يلزم أيضا الحب، العاطفة. فإلى جانب العلماء يجب تخصيص مكان هام للنساء، هو عربون للحب والعطف اللذين يجمعان الكائنات. يتصور كونت إذن أن يمنح ديانته إلهةً ضامنة، ملاكا حارسا، هي إلهة أم : وهذه ستكون صورة كلوتيلد دو فو، امرأةَ حياته، حبَّه المفقود.

في السنوات التالية كتب كونت *نظام السياسة الوضعية* في أربعة أجزاء (ظهر بين ١٨٥١ - ١٨٥٤) تحت عنوان *بحث في السوسيولوجيا المكوِّنة لديانة الإنسانية*. وفي الفترة ذاتها كتب *العقيدة الوضعية* عام ١٨٥٢ . كانت تلكم هي الفترة التي بدأ فيها بعض أتباع كونت بالابتعاد، ومنهم جون ستيوارت ميل الذي كان قد تبنى المعتقد الوضعي. أنشأ كونت عام ١٨٤٨ "الجمعية الوضعية" التي تألفت من أتباعه. كان أعضاء الجمعية، ومنهم ماكسيميليان ليتره، يقدمون له "معونةً ماليةً وضعية" لإعانته على العيش. وبدأت حلقاتٌ وضعيةٌ تنتشر في المناطق وفي الخارج.

شهدت السنوات الأخيرة من حياة كونت تحولا متزايدا نحو نزعة مسيحية. فقد أعلن كونت نفسه "الحبر الأسمى للإنسانية" ؛ وكتب إلى عظماء هذا العالم – القيصر نيقولا والصدر الأعظم العثماني – يدعوهما لاعتناق الوضعية. وفي عام ١٨٥٦ عرض أيضا تحالفا مع رئيس رهبانية الجزويت [اليسوعيين] بهدف دمج حركتيهما التبشيريتين. وقدر أنه قبل حلول ١٨٦٠ سيبشّر بدين الوضعية في كنيسة نوتردام! وفي عام ١٨٥٧ أصيب بسرطان في المعدة، ومات محاطا بمريديه.

مفارقات كونت

يبدو أن حياة كونت وأعمالَه تقوم على سلسلة من المفارقات : فمن الذهن العلمي والعقلاني، أتى لتأسيس ديانة ؛ وكمنظر للوضعية يدعم وجوب الاقتصار على الوقائع فقط، أمضى حياته في تشييد خطاب فلسفي بعيد عن أية مشاهدة أمبيريقية ؛ وكمؤلف لعملٍ تحييه

ذهنيةٌ منتظمة ولكتابةٍ صارمة ومملة، كانت حياته الشخصية، على العكس، غير مستقرة، رومانسية وتوجهها الأهواء.

وفيما خلا التناقضات الشخصية، يبقى أن مساهمة كونت لا تقتصر على ابتداعه كلمة سوسيولوجيا، إذ أن ابتداع هذا العلم يستند إلى اكتشاف رئيسي: هو اكتشاف استقلالية الاجتماعي. المجتمع يشكل "كُلا" لا يُختصر إلى الأفراد الذين يؤلفونه. وفوق ذلك فهمَ أنه يلزم بالتأكيد منهجُ مقاربة معقدٌ من أجل طرح الحيثيات الإنسانية التي، كبقية الحيثيات الحية، لا تترك نفسها مسجونة ضمن قوانين مطلقة.

إن اختلاق كونت لديانة جديدة، مهما بدت لنا هذيانية هذه الأيام، ليست بالغرابة التي نتصورها. ففي تلك الفترة كانت نبرة كلمة "العلم الاجتماعي = سينس سوسيال science sociale" تتوافق مع "سوسيال social = اجتماعي" وبالتالي مع "سوسياليزم socialisme: الاشتراكية [الاجتماعية]"[1]. بدت السوسيولوجيا الناشئة وسيلةً من أجل حلّ "المسألة الاجتماعية" وإقامة وحدة بين البشر. وقبل ذلك كان سان سيمون قد حولَ معتقده إلى "مسيحية جديدة" وخَلقَ جماعات يوتوبية تجريبية. وستعرف الماركسية مصيرا مشابها...

1 يشير قاموس بتي روبير إلى أن كلمة social تشير بدءا من عام ١٨٣٠ إلى العلاقة بين طبقات المجتمع (مقابل الاقتصادي والسياسي). وكان من الترجمات الأولى لكلمة socialisme إلى العربية: "الاجتماعية". مترجم

أليكسي دو توكفيل
ممارسة الديمقراطية

هل المساواة في الظروف تتوافق مع ممارسة الحرية؟ هذا هو السؤال المركزي في تفكير أليكسي دو توكفيل (١٨٠٥- ١٨٥٩)، وهو أيضا سؤال عن إمكانية الديمقراطية.

كان عُمر أليكسي دو توكفيل ٢٥سنة حين شرع برحلته الشهيرة إلى الولايات المتحدة. ها نحن في العام ١٨٣١، ولم تكن فرنسا بعد قد تمتعت بنظام مستقر منذ الثورة، ولم يكن الحكمُ الملكي الدستوري الإنكليزي، الذي طالما ذُكر كمرجع، مناسباً؛ وذلك بمقدار ما كانت فرنسا، وهي وطن حقوق الإنسان، ماضيةً، بحسب توكفيل، أكثر من أي بلد آخر بعملية لا تراجع عنها: هي عملية المساواة في "الظروف المعيشية". وفي هذا السياق يفرض نفسه توسعُ ممارسة الحرية السياسية ليشمل كافة الأفراد. لقد حانت الساعة التي تخلي فيها الأرستقراطية المكانَ إلى الديمقراطية بشكل نهائي.

ومع ذلك هل تتوافق المساواة في الظروف مع ممارسة الحرية؟ ثم ألا يُعتبر منح حق التصويت لكل المواطنين من دون استثناء، تسليما للديمقراطية إلى الفوضى؟ وللإجابة على هذين السؤالين فقد قام برحلة إلى الولايات المتحدة، المثال الوحيد، كما يبدو، عن سير الديمقراطية الليبرالية، وبعدها قام بكتابة مجلدين "*عن الديمقراطية في أمريكا*".

حظي المجلد الأول بنجاح باهر. وكصياغة كلاسيكية، تصرف تبعا لطريقة مستوحاة من أعمال مونتسكيو: يصف توكفيل على التتالي مؤهلاتِ النجاح الطبيعية والقوانينَ وأخيرا الطباعَ التي يمكن أن تفسر فرادة المجتمع الأمريكي. ومن دون أن يتخلص من تأثير مونتسكيو، عالج المجلد الثاني كذلك الديمقراطية على أنها "نمط مثال".

إن كتاب "عن الديمقراطية في أمريكا" تحديدا يقطع مع أطروحة كانت مقبولة حتى تلك الفترة، تقول إنه على المساواة أن تحدّ من ممارسة المواطنية، ومن دون ذلك فإنها ستعيق الحرية. تبرهن الديمقراطية الأمريكية على العكس تماما. فهي بالتأكيد تشتمل دوما أسيادا وخدما، أربابَ عمل وعمالا، غير أن علاقاتهم المتبادلة أضحت تدار بمبدأ المساواة. وعلى الصعيد السياسي، تترجَم الديمقراطية بتوزيع متوازن للسلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، وبمشاركة فعالة للمواطنين في الحياة السياسية المحلية، ونفوذ الرأي العام.

المشهد اليومي الذي يقدمه بهذا الشكل المجتمع الأمريكي لا يؤدي كثيرا إلى تعلّق توكفيل الكامل. فهو الأرستقراطي، لا يخفي خيبته التي يوحيها إليه، بشكل خاص، تواضع الطاقم السياسي و"المثقفين الأمريكيين". ومن جوانب عديدة، لا تقوى الديمقراطية على المقارنة مع الأرستقراطية. لكن هذه العيوب هي المقابل الطبيعي للتواجد المشترك الفعلي للمساواة وللحرية ولتسوية الظروف التي يؤدي إليها.

نفوذ السلطة على الفرد

هناك مزية أخرى للديمقراطية الأمريكية وهي تمكّنها من المحافظة على نفسها. سبب ذلك، وهنا فكرة أخرى ذات تأثير idée force لتوكفيل، هو أن الديمقراطية تمارَس من الداخل عن طريق تطورات قد تجعلها تقع ليس في الفوضى بمقدار ما هو في الاستبداد. لكن في المنافسة، لا ينطلق الأفراد أبدا من الفُرص نفسها. والحال إن هؤلاء الأفراد أنفسهم يفضلون المساواة على الحرية، وهم أيضا يكتفون بسلطة قوية، حسبُها أن تمنع البعض منهم من أن يرتفعوا فوق الآخرين. وفي حالة المجتمع الأمريكي، إن الطباع والدين، والمحكمة الشعبية، وأخيرا دور المشرِّع، هي مقدار من الحلول التخيلية من أجل توقي خطر النفوذ المتزايد للسلطة على الفرد. البرهان، إذا كنا بحاجة إليه، هو أن الديمقراطية تتطلب فنا خاصا وهو المهارة في ضبط تعسفاتها الخاصة.

غير أن المؤسسات الأمريكية غير قابلة للنقل إلى فرنسا. فانقلاب لويس نابليون بونابرت عام ١٨٥١، يؤكد الصعوبة في التوفيق بين المساواة والحرية. لماذا مثل هذه الصعوبة؟ وعلى هذا السؤال يحاول أن يجيب كتاب *النظام القديم والثورة*.

رمز المسألة الليبرالية

بدل أن يجعل من الثورة الفرنسية قطيعةً مع النظام القديم، فإن توكفيل يجعل منها نقطةَ بلوغ التطورات التي ظهرت خلال قرون من الحكم الملكي المطلق، وتحديدا مركزية السلطة. فالسلطة الملكية، بخنقها الأشكال الوسيطة بين السلطة والحياة السياسية المحلية الموروثة من العصر الوسيط، قد حجبت الشأن السياسي عن الفرنسيين. وهكذا فإن النزوعُ إلى الحرية السياسية لا يمكن أن يترجَم إلا باحتدادات ثورية والمطالبة بمحو الماضي table rase. جعل نجاحُ كتاب *النظام القديم* من توكفيل رمزَ المسألة الليبرالية الذي لا خلاف عليه. لكن مع نهاية القرن١٩ فإن اكتسابَ الميادين التقليدية (التاريخ وعلم السياسة...) للصفة العلمية، وتوطيدَ الجمهورية الثالثة، دون أن نذكر فقدان مصداقية النموذج الأمريكي منذ حرب الانفصال... قد أدى كل ذلك إلى حشره في زاوية النسيان شبه الكامل. وكان لا بد من انتظار عقدي الخمسينيات والستينيات كي نشارك في إعادة اكتشاف كتابه. وهكذا في كتابه "*مراحل الفكر السوسيولوجي*" قام ريمون آرون برفع توكفيل إلى مقام أب مؤسس للسوسيولوجيا، مثله مثل ماركس أو أوغست كونت، من خلال الاعتراف بفضله في أنه وضع مسألة الصلة بين المساواة والحرية في صميم التفكير بالديمقراطية وهو يحسب حساب صراع الطبقات.

التشابهات المتزايدة بين المجتمع في الستينيات والمجتمع الديمقراطي الذي وصفه توكفيل (تأكيد سلوكيات المتعة، والنزعة الفردية، وتسوية الظروف..) تسوِّغ كذلك اهتمام العلوم الاجتماعية مجددا بهذا الباحث. ومنذ عام ١٩٧٩ حرضت الأعمال التاريخية الوصفية لفرانسوا فورِه عن الثورة الفرنسية على قراءة جديدة للظاهرة الثورية على ضوء أعمال توكفيل. وفيما يبدو أنه يؤكد الفشل المحتوم لكل نظام قام على مبدأ المساواة وحده، فإن سقوط النظام السوفييتي يعزز بالتأكيد العودة للاهتمام تجاه عمل توكفيل.

وقائع حياته

- ١٨٠٥ (٢٩ تموز): ولد في باريس لأب من النبلاء النورمانديين القدامى ولحفيدةِ مالشيرب، محامي لويس السادس عشر.
- ١٨٢٠- ١٨٢٧: درس في الكلية الملكية في متس؛ وفي باريس (حقوق)؛ وقام برحلة إلى إيطاليا.
- ١٨٢٧- ١٨٣٠: التقى مع غوستاف دو بومون، الذي سيكون رفيقه في الرحلة إلى الولايات المتحدة؛ توكفيل يقسم اليمين للحكم الملكي في تموز.
- نيسان ١٨٣١- آذار ١٨٣٢: رحلة إلى الولايات المتحدة.
- ١٨٣٣- ١٨٣٥: ألف كتاب عن الديمقراطية في أمريكا، الجزء الأول؛ وقام برحلة إلى إنكلترا وأيرلندا؛ تزوج من الإنكليزية ميري موتلي.
- ١٩٣٦: نشر الحالة الاجتماعية والسياسية قبل ومنذ ١٧٨٩.
- ١٨٣٨: انتُخبَ إلى أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية.
- ١٨٣٩: نائب في البرلمان، حرر ثلاثة تقارير حول إلغاء العبودية في المستعمرات (١٨٣٩)، وحول إصلاح السجون (١٨٤٣)، وأخيرا حول الجزائر بعد أن زارها مرتين (١٨٤٧).
- ١٨٤٠: الجزء الثاني من كتاب عن الديموقراطية في أمريكا.
- ١٨٤١: انتخب في الأكاديمية الفرنسية.
- ١٨٤٨: عضو في لجنة إعادة صياغة الدستور الجديد.
- ١٨٤٩: وزير للشؤون الخارجية.
- ١٨٥١: معارض لانقلاب لويس بونابارت، وانسحاب من الحياة السياسية.
- ١٨٥٦: ظهور كتاب النظام القديم والثورة.
- ١٨٥٩: (١٦ نيسان): موته في كان **Cannes**.

ماركس وعلم الاجتماع

تشكل أعمال ماركس جزءا من أسس الفكر السوسيولوجي، فقد تركت بصمتها على أربع تيمات كبرى: تصوّر عن المجتمع وعن ديناميته، نظرية الطبقات الاجتماعية، نظرية عن الأيديولوجيات، ونظرية عن الدولة.

لم يكن كارل ماركس عالِمَ اجتماع، حتى أن كلمة سوسيولوجيا لم تظهر في أعماله، ومع ذلك يمكن تصنيفه، عن حق، من بين كلاسيكيي هذا الميدان[1]. وحظيت أهمية التحليل الذي قدمه على اعتراف، ليس فقط الماركسيين (وقد قلّ عددهم هذه الأيام)[2]، بل أيضا على اعتراف باحثين مثل ماكس فيبر وريمون آرون، وهما، بعيداً عن مشاطرته رؤيته، قد اعترفا به كمرجع لا يمكن تجاوزه، بل وأشارا إلى عبقريته.

ومع ذلك إن الزعمَ بوضع حصيلة "موضوعية" لمساهمته مهمةٌ دقيقة ومحفوفة بالمخاطر. هي خطرة من حيث الإرث السياسي الثقيل للماركسية واستحالة الفصل الكامل بين التحليل العلمي والأيديولوجيا السياسية. ودقيقة لأن كتابات ماركس، مثلها مثل النصوص "المقدسة" الهامة، هي على الدوام ملتبسة وتسمح بتعدد القراءات.

وفيما يتعلق بمساهمته في السوسيولوجيا هناك على الأقل ٤تيمات كبرى في أعماله تستحق الانتباه: وهي تصوّره العام عن المجتمع، نظريته عن الطبقات، وعن الدولة، وعن الأيديولوجات.

---

1 تماما كما أنه يجد مكانا له بين المؤلفين المرجعيين في الاقتصاد والفلسفة.

2 هل سيعاد النظر بهذه العبارة بعد الأزمة الاقتصادية في أمريكا والغرب عام ٢٠٠٨؟. مترجم

تصور عن المجتمع

في عام ١٨٥٩ وفي *"مقدمة في نقد الاقتصاد السياسي"* ، لخص ماركس في مقطع شهير مسيرته الفكرية التي قادته إلى ترك دراسة الفلسفة كي ينكبّ على دراسة الاقتصاد السياسي، فكتب: *"من أجل تبديد الشكوك التي لا حقتني، شرعت بأول عملٍ، وهو مراجعة نقدية لفلسفة الحق عند هيجل (...)"*.

يروي ماركس إذن كيف اقتنع بترك أيديولوجيا هيجل كي يتبنى تصوراً ماديا عن التاريخ. ورسم بالتالي الخطوط الكبرى لهذه المقاربة الجديدة. يكمن أساسُ المجتمع في الحياة المادية، فعن طريق العمل يقوم الإنسان بإنتاج نفسه وإنتاج مجتمعه. وبالتالي *"من المناسب أن نبحث عن تشريح المجتمع المدني في الاقتصاد السياسي"*. إن البنية الاقتصادية للمجتمع هي *"الأساس الحقيقي الذي يقوم عليه صرحٌ قانوني وسياسي، تتوافق معه أشكالٌ محددة من الوعي الاجتماعي"*. ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم *"بل على العكس، إن وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم"*.

إن نمط الإنتاج في مجتمع ما يتألف من "القوى المنتِجة" (الناس والآلات والتقنيات)، ومن "علاقات الإنتاج" (العبودية، المزارَعة، الحرفية، المأجورة). ويشكل نمطُ الإنتاج هذا القاعدةَ التي تقوم عليها البُنى الفوقية السياسية والقانونية والأيديولوجية في المجتمع. وفي سياق التاريخ تعاقبت عدة أنماط إنتاجية: النمط القديم، والآسيوي، والإقطاعي، والبرجوازي. وبوصولها إلى درجة معينة من التطور فإن القوى المنتجة تدخل في صراع مع علاقات الإنتاج. ومن هنا *"يبدأ عصر الثورة الاجتماعية"*.

إن التغيير في الأسس الاقتصادية يترافق مع انقلاب سريع إلى حد ما في صرح *"الأشكال القانونية والسياسية والدينية والفنية والفلسفية، باختصار، الأشكال الأيديولوجية، التي يعي الناس فيها هذا الصراع ويدفعونه إلى النهاية"*.

ناقش الشارحون طويلا ما الذي يجب فهمه بدقة من "الأساس المادي للمجتمع"؛ وعن الطريقة التي تتشابك بها "القوى المنتجة" مع "علاقات الإنتاج". وحول هذه النقطة غالبا ما تبقى نصوص ماركس غير دقيقة وغامضة ومتقلبة. أحيانا يُجاهر بحتمية صريحة وميكانيكية صارمة لقوانين التاريخ. وأحيانا يطرح نظرة أكثر انفتاحا وتعقيدا للتنظيم الاجتماعي.

وفي الواقع يجب أن نفهم أن الأطروحة الرئيسية لماركس تتضح في زمنين. أولا يريد أن يعارض النظرات المثالية للتاريخ، وبشكل رئيسي نظرة تيار "الهيجليين الشباب" الذين انتقدهم بشدة في كتابه *الأيديولوجيا الألمانية* (١٨٤٥). يزعم هؤلاء المثاليون أن الأفكار تحكم العالم، وأنه في سبيل تغيير المجتمع، يجب فرض أفكار جديدة. يدافع ماركس، ضد هؤلاء الأيديولوجيين، عن ماديةٍ من حيث المبدأ، قاطعةٍ بما فيه الكفاية في صياغتها. قاده نقده للهيجلية إلى "قلب" الأوضاع المثالية، وإلى تأكيد تصورٍ مادي يبدو فيه المجتمع على شكل هرم، قاعدتُه مؤلفة من أساس مادي، هو الاقتصاد، وعليه تنهض السياسة، والقانون، ثم الأفكار. إن الانتقال من نمط إنتاج إلى آخر ينجم عن التناقضات الاقتصادية والصراع الطبقي الذي ينجم عنها. ونجد في *بيان الحزب الشيوعي*، أن المادية عنيدة والحتمية صارمة.

لكن في كتابات أخرى، تبدو التحليلات أكثر تلونا وتعقيدا. وهكذا عندما يشير إلى الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية، فإن ماركس يقدم تصورا "ديالكتيكيا" للتحول الاجتماعي. تخضع الرأسمالية بشكل منتظم إلى تناقضات اقتصادية تؤدي إلى أزمات دورية، لكن هذه الأزمات لا تحدث تبعا لـ"قوانين" لها صرامة القوانين الفيزيائية. يريد مؤلف "رأس المال" أن يستخلص التناقضات العميقة للنظام الرأسمالي التي تقود إلى الأزمات، لكن يهتم كذلك بإبراز كم هذه القوانين "نزوعية tendanciel"، وأن هناك أشكالا أخرى من النزوع المضاد وأن الظواهر الظرفية تأتي أحياناً لتعيق قوانين النمو، أو لتفاقمها.

إضافة لذلك لا تكفي هذه الأزمات وحدها لتحريض تدمير النظام الاقتصادي. يلزم لأجل ذلك أن تتنظّم البروليتاريا وأن تنقضّ في هجوم على النظام. التمرد وحده لا يكفي: على البروليتاريا أن تنتظم في "حزب". يجب أخيرا أن يكون هذا الحزب واعيا للأهداف التاريخية التي تخصه. لهذا السبب لم يكتف ماركس بتمضية حياته وهو يكتب في مكتبه أو يدرس في قاعة المطالعة في المتحف البريطاني بلندن من أجل تحليل ولادة المجتمع البرجوازي وحياته وموته القريب، فقد شارك بشكل فعال في بناء الأممية الأولى للعمال (تأسست عام ١٨٦٤)، وساند بنشاط دعائي كثيف الأعمالَ الثورية للحركة العمالية الناشئة. كلّفه هذا النشاط نفيا من ريناني ثم من فرنسا وبلجيكا، إضافة إلى العديد من المشاكل مع شرطة لندن. "تصبح

الأفكار قوى مادية عندما تستولي على الجماهير"، هكذا كتب في *بيان الحزب الشيوعي*. كان لماركس حس عميق بالترابط الجدلي بين القوى الاقتصادية والاجتماعية والأيديولوجة في دينامية التاريخ. إن القوانين الاقتصادية في الرأسمالية (التي هي قوانين "نزوعية") تحرض أزمات تستطيع أن تخلق تمردا (أو استسلاما)، أما ثورة البروليتاريا فهي إمكانية تاريخية وليست نتيجة لا محيد عنها.

تشير هذه التحليلات بالأحرى إلى أي مدى كان ماركس يفكر بتعابير النزوع والإمكانية التاريخية وليس بتعبير الضرورة النهائية، ثم إن نظرته للتاريخ تقدم مكانا للجائز [المحتمل]، وللاستقلالية المتعلقة بالنطاقات الاجتماعية، ولتضافر الأسباب وتشابكها.

نظرية الطبقات الاجتماعية

"*ما من طالِب قادم إلى السوسيولوجيا، منطلقاً من قلق على مصير المجتمع الحديث، إلا واختبر إغراء الحوار مع ماركس من أجل نقاش نظرية الطبقات*"[١]. لم يكن تحليل المجتمع بتعابير الطبقات الاجتماعية من اختراع ماركس، بل هناك عدد من الباحثين "البرجوازيين"، مثل آدم سميث أو ألكسي دو توكفيل، كانوا قد قبلوا قبله بأن المجتمع مقسوم إلى طبقات، تحددها مواقعُ اقتصادية وكياناتٌ قانونية ومداخيل ومواقع سلطة مختلفة، ولها مصالح متباعدة. وبعد ماركس هناك عدد من علماء الاجتماع، من ماكس فيبر وحتى فيلفردو باريتو، ومن جوزيف شمبتر حتى ريمون آرون، سيستخدمون تحليل المجتمع بتعابير الطبقات الاجتماعية. ولكي نفهم النظرية الماركسية ثم نناقش ما يتعلق بترابطها، من المهم إذن الإحاطة بخصوصيتها.

لنتذكر بدايةً في أي مجتمع عاش ماركس. لقد أحدثت انطلاقةُ الرأسمالية انقلاباً في المجتمع الإقطاعي، الذي تشيد حول ثلاث مراتب اجتماعية كبرى هي: الفلاحون، والأرستقراطيون، ورجال الدين. ومع تطور التجارة والصناعة والمراكز الحضرية ظهرت

---

1 ريمون آرون، مقدمة لكتاب داهريندورف "الطبقات والصراعات الطبقية في المجتمع الصناعي"، موتون، ١٩٥٧.

طبقتان جديدتان: أولا البرجوازية، التي زعزعت النظام السابق واحتلت مكاناً مهيمنا، ثم البروليتاريا المؤلفة من حرفيين تجمعوا في معامل، ومن فلاحين طردوا من الأرض وأصبحوا القوة الرئيسية في المشاغل والشركات الصناعية الكبيرة. لقد أتت عدة أبحاث على ذكر ظروف العمل وحياة البروليتاريا في أواسط القرن١٩. فقد وصف إنجلز، رفيق ماركس، الظروفَ البائسة للبروليتاريا الإنكليزية في *"تقرير عن حالة الطبقة الكادحة في إنكلترا"* (١٨٤٤). وفي الفترة ذاتها قام الدكتور فيلرمه، في فرنسا، بتحقيق حول *"الحالة البدنية والأخلاقية للعمال"*[١]. وبعد ذلك بقليل بدأ المهندس فريدريك لو بلي دراساته الوافية حول "العمال الأوروبيين". كل هذه التقارير تصف الشيء ذاته تقريبا: حركات العمل المجنونة المتكررة برتابة، ساعات العمل غير الإنسانية (١٢- ١٦ ساعة عمل باليوم)، استغلال الأطفال، الإفقار والإدمان الكحولي والتفسخ الأخلاقي للطبقة العاملة. كان مشروعُ ماركس إذن فهمَ دينامية صراع الطبقات أكثر منه تأكيد وجود الطبقات أو وصف حالتها، فهو يحدد أولا الطبقات عن طريق موقعها من علاقات الإنتاج. البرجوازيون هم من يحوزون على الرأسمال؛ و"البرجوازية الصغيرة"، وهي فئة ضبابية، تشير إلى الحرفيين والتجار والمشاهير والمحامين وكافة "الموظفين". أما البروليتاريا فهم الذين "يبيعون *قوة عملهم*". وفي زمن ماركس كان بالإمكان المطابقة، بشكل مشروع، بين مفهومي البروليتاريا والعمال: كان ٩٠٪ من مدفوعي الأجر عمالا[٢]. لكن الذي كان يهم ماركس، ليس أن يقدم وصفا للتراتب الطبقي الاجتماعي، بل أراد أن يصف دينامية المجتمع التي تفعل، كما يرى، حول صراع مركزي، هو الصراع الطبقي بين البرجوازية والبروليتاريا؛ فالبرجوازية، مدفوعةً بتنافسها وعطشها للربح، ليس أمامها سوى استغلال متزايد للبروليتاريا. وطبقةُ البروليتاريا، المحكومةُ بالإفقار والبطالة المستمرة، ليس لها من مخرج سوى التمرد الفردي أو الثورة. فلكي يصل صراع الطبقات إلى تغيير المجتمع، يجب أن يتحول التمرد إلى ثورة.

1 العنوان الدقيق هو "صورة عن الحالة البدنية والأخلاقية للعمال المستخدمين في مصانع القطن والصوف والحرير" (١٨٤٠)

2 بالطبع لم تعد الحالة ذاتها هذه الأيام حيث يمثل العمال في فرنسا فقط ٢٥% من الشعب العامل المأجور. ومن هنا مساجلات الماركسيين حول حدود "الطبقة العاملة".

يميز ماركس، وهو يستعير تعابير موروثة من هيجل، بين "الطبقة بذاتها en soi" و"الطبقة لذاتها pour soi". فالطبقة بذاتها تدل على مجموعة من الأفراد تجمع بينهم شروط العمل ذاتها والكيان القانوني ذاته والمشاكل ذاتها، لكنهم ليسوا بالضرورة منظمين في مشروع مشترك. أما الطبقة لذاتها فهي طبقة تنتظم، بعد أن تعي مصالحها المشتركة، في نقابات وأحزاب، مشكلةً بذلك هوية لنفسها.

ماركس واع تماما لوجود تنوع الطبقات في المجتمع ولدوره. ففي "الصراعات الطبقية في فرنسا" يصف بدقة كبيرة سبع طبقات وفئات منها على الأقل: الأرستقراطية المالية، البرجوازية الصناعية، البرجوازية الصغيرة، البروليتاريا، طبقة صغار الفلاحين، كبار الملاك الماليين... إلخ. لكن برأيه إن دينامية الرأسمالية وتركيز الإنتاج والأزمات الدورية، تميل إلى أن تضفي الطابع الراديكالي على التعارض بين اثنتين منها: البروليتارية والبرجوازية.

وكما نرى، فإن مناقشة صلاحية النظرية الماركسية عن الطبقات لا تقوم تماما على مناقشة وجودها (الأمر الذي كان يعترف به معظم المفكرين الاجتماعيين في تلك الفترة) بمقدار ما تقوم على معرفة إلى أية درجة يكون صراعها محركا لدينامية المجتمعات المعاصرة.

نظرية عن الأيديولوجيات

وكما هو الأمر في مسألة الدولة، ليس لدى ماركس نظرية منهجية عن الأيديولوجيا، وبالعكس، نجد تحليلات جزئية وغير مكتملة، لكنها في الغالب غنية وثاقبة، وهي تتمفصل حول بضعة تيمات أساسية.

يحدد ماركس موقع الأيديولوجيا، كمجموعة من الأفكار المهيمنة التي يحملها المجتمع أو فئة اجتماعية، في إطار البنى الفوقية للمجتمع. وهي مشروطة بالإطار الاقتصادي وتشكل انعكاسا له. وهكذا فإن البرجوازية الصاعدة قد ثَمّنت مُثُل الحرية وحقوق الإنسان والمساواة في الحقوق ضمن إطار صراعها ضد النظام السابق. وهي تميل إلى أن تحوّل إلى قيم كونية ما ليس سوى تعبيرٍ عن مصالحها الطبقية.

لدى ماركس أيضا نظرية عن الأيديولوجيا كاغتراب، والتعبير مأخوذ عن الفيلسوف لودفيغ فيورباخ، مؤلف كتاب "جوهر المسيحية" (١٨٦٤). يرى فيورباخ أن الدين إسقاط في "سماء الأفكار" لآمال الناس ومعتقداتهم. فهم قد خضعوا تلقائيا للاعتقاد بالوجود الحقيقي للآلهة التي ابتدعوها. يستعيد ماركس هذه الفكرة (الدين "أفيون الشعوب")، وسينقلها فيما بعد إلى تحليل السلعة.

استعاد عناصرَ التحليل هذه وطورها عدةُ باحثين ماركسيين (أنطونيو غرامشي، جورج لوكاتش، كارل مانهايم، لوي ألتوسير)[1]. وأشار باحثون غير ماركسيين إلى القوة الاستكشافية لبعض التحليلات. وهكذا عندما تكلم ريمون بودون عن "تأثير الموقع" كي يوضح كيف يتيح موقع الفرد الاجتماعي منفذا له إلى بعض جوانب الواقع، لكن يجعله أعمى عن أخرى، فهو لا يفعل سوى استعادة أطروحةٍ لماركس[2].

الدور الملتبس للدولة

في بعض نصوص ماركس[3] تُختصر الدولة إلى دور وسيط مباشر وفظ: إنها أداة في يد الطبقة المهيمنة (البرجوازية) موجَّهةٌ للسيطرة على طبقة البروليتاريا. ترسل الدولةُ الشرطةَ والجيش من أجل إخضاع العصيان الشعبي، ويكون القضاء والقانون في خدمة الأقوياء والملكية الخاصة. التحليل تنقصه الدقة، ويجب القول أنه كتب هذا عام ١٨٤٨ في فترة كان القمع الشديد ينهال على الشعب المتمرد. وفي نصوص أخرى سيعدل ماركس تحليله. فلكي تضمن هيمنتها، تعهد البرجوازية إلى الدولة إدارة مصالحها العامة، لكنها [الدولة] تستفيد من استقلالية معينة. وهكذا تعلو أحيانا "فوق الطبقات" كي تعيد بناء نظام اجتماعي مهدد.

---

1 لوكاتش، التاريخ والوعي الطبقي؛ مانهايم، الأيديولوجيا واليوتوبيا؛ ألتوسير، الأيديولوجيا والجهاز الأيديولوجي، في مجلة La Pensé عدد١٥١، ١٩٧٠.

2 بودون، الأيديولوجيا، فايار، ١٩٨٦.

3 مثل بيان الحزب الشيوعي، أو الحرب الأهلية في فرنسا.

هذه الأطروحات المتباينة وأحيانا المتناقضة حول طبيعة الدولة، من حيث هي أداة حيناً ومستقلة حينا، ستسبب إرباكا للشرّاح الماركسيين، فعلى سبيل المثال، كيف نفهم وجود الدولة الضامنة [الراعية] في البلدان الغربية؟ لقد انتقد الباحثون الماركسيون بشكل متزايد النظرة الأداتية إلى الدولة كي يقبلوا "استقلاليتها النسبية". وبجعله من الدولة آلةً للهيمنة، بنيةً فوقية في خدمة نظام اقتصادي، فقد أبى ماركس بحسب كلود لوفور Lefort، أن يتصور استقلالية السياسي، وبشكل خاص طبيعة الأنظمة الديمقراطية أو الشمولية.

ملحق١

حياة في النضال والكتابة

- *١٨١٨: ولد ماركس في تْرِفز في مقاطعة ريناني. والده يهودي تحول إلى البروتستنتية وكان محاميا ليبراليا.*
- *١٨٣٥- ١٨٤١: درس الحقوق والفلسفة. وقدم أطروحته حول الديمقراطية. كان وهو طالب ينتمي إلى "الهيجليين اليساريين".*
- *١٨٤٢: أصبح مديرا لصحيفة رينان في كولونيا.*
- *١٨٤٣: تزوج من جيني فون ويزفالن، التي ستنجب منه ٣ بنات (أنجبا ابنا لكنه مات بعمر ١٠ سنوات). طبع كتاب المسألة اليهودية ونقد فلسفة الحق عند هيجل.*
- *١٨٤٤- ١٨٤٥: هاجر إلى باريس، وتردد على حلقات اشتراكية، والتقى ببرودون، وارتبط بصداقة مع إنجلز وطبعا معا العائلة المقدسة.*
- *١٨٤٥- ١٨٤٨: طُرد ماركس من باريس وذهب إلى بروكسل، وشارك في رابطة الشيوعيين. كتب مع إنجلز الأيديولوجيا الألمانية، ثم العمل المأجور والرأسمال (١٨٤٧) وبيان الحزب الشيوعي (١٨٤٨).*
- *١٨٤٨- ١٨٦٣: استقر في كولونيا عام ١٨٤٨، وطرد منها في العام التالي. استقر نهائيا في لندن ضمن ظروف مادية صعبة للغاية. ولم يكن له من مصدر للدخل سوى المقالات التي كانت تظهر في الصحافة (بالتعاون مع نيويورك تريبيون) ومساعدة من إنجلز. كان مريضا معظم الوقت. عام ١٨٥٢ طبع الثامن عشر من برومير لوي بونابارت. أمضى جل وقته في مكتبة المتحف الوطني حيث درس الاقتصاد السياسي. نشر عدة مقالات وكتيبات.*
- *١٨٦٤: شارك في تأسيس الأممية الأولى للعمال، وكتب نظامها الأساسي.*
- *١٨٦٧: طبع الكتاب الأول من رأس المال.*

- ١٨٦٩ - ١٨٨٢ : صراعات داخلية مع باكونين داخل الأممية. كتب الحرب الأهلية في فرنسا (١٨٧١). نقد برنامج غوتا (١٨٧٥). قام برحلات إلى سويسرا وفرنسا.
- ١٨٨٣ : مات ماركس في ١٤ آذار.
- ١٨٨٥ : أمّن إنجلز طباعة الكتاب الثاني من رأس المال.
- ١٨٩٤ : طبع إنجلز الكتاب الثالث من رأس المال

ملحق٢

"تؤدي أبحاثي إلى النتيجة التالية..."

في مقدمة في نقد الاقتصاد السياسي (١٨٥٩)، يلخص ماركس بهذا الشكل المحاور الكبرى لتصوره عن التاريخ:

"هاكم ببضعة كلمات النتيجة العامة التي توصلت إليها والتي، بمجرد الحصول عليها، أفادتني كخيط مرشد في أبحاثي. يعقد الناس، في الإنتاج الاجتماعي لحياتهم، علاقات محددة وضرورية ومستقلة عن إرادتهم؛ تتوافق علاقات الإنتاج هذه مع درجة معينة من تطور قواهم المنتِجة المادية. ويشكل مجموع هذه العلاقات البنيَة الاقتصادية للمجتمع، أي القاعدة الحقيقية التي يرتفع عليها الصرح القضائي والسياسي، ولها تستجيب الأشكال المحددة للوعي الاجتماعي. يهيمن نمط الإنتاج في الحياة المادية بشكل عام على نمو الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية. ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم، بل على العكس إن وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم.

وفي درجة معينة من نموها تدخل القوى المنتجة المادية في المجتمع في صدام مع علاقات الإنتاج القائمة، (...) ويبدأ عصر من الثورة الاجتماعية. إن التبدل في الأسس الاقتصادية يترافق مع انقلاب سريع إلى هذا الحد أو ذاك في هذا الصرح الهائل. (...) هناك انقلاب في شروط الإنتاج الاقتصادي. لكن هناك أيضا الأشكال القضائية والسياسية والدينية والفنية والفلسفية، أي باختصار: الأشكال الأيديولوجية، التي من خلالها يعي الناس هذا الصراع ويدفعونه حتى نهايته. (...) وبإرجاعها إلى خطوطها الكبرى فإن أنماط الإنتاج الآسيوي، والقديم، والإقطاعي، والبرجوازي الحديث، تبدو على شكل حقب مترقية للتشكل الاقتصادي للمجتمع. إن علاقات الإنتاج البرجوازي هي آخر شكل صراعي للصيرورة الاجتماعية للإنتاج (...). ومع هذه المنظومة الاجتماعية إذن، يكون ما قبل التاريخ للبشرية هو الذي ينغلق.

ملحق ٣

هل ما زالت هناك طبقات اجتماعية؟

كان السجال حول صلاحية النظرية الماركسية عن الطبقات موضوعاً لكتابات هامة منذ قرن. وبين فترة وأخرى كان يشار إلى الطبقات المتوسطة، وبرجزة البروليتاريا والحراك الاجتماعي المتزايد وتفتت الطبقة العمالية، ثم انحسارها، كل ذلك من أجل تبيان فقدان صلاحية النظرية الماركسية[1].

وبالعكس، حتى السبعينيات من القرن ٢٠ كان علماء الاجتماع ذوو الميل الماركسي يسعون إلى وصف بنية الطبقات آخذين بعين الاعتبار تحولاتها[2]. يمكن مثلا أن ندعم وجود طبقة شعبية مؤلفة من العمال ومن المستخدمين الذين يشكلون ٦٥٪ من الشعب العامل المأجور. سعى باحثون آخرون إلى توسيع النموذج الماركسي. وتلكم هي حالة رالف داهريندوف[3]، وحديثا إريك رايت، أحد منظري الماركسية التحليلية[4]. تقوم أطروحتهما على تناول تراتب الشرائح الاجتماعية، ليس عن طريق معارضة جذرية بين طبقتين، بل كتشكل كامل يوجد فيه تعدد في "الزمر الاجتماعية". تحدَّد هذه الزمر ليس فقط عن طريق الوضع الاقتصادي، بل كذلك عن طريق السلطة والامتياز... ويمكن لها أن تشكل زمرا ذات مصالح، وأن تعقد تحالفات أو تدخل في صراع. يمكن لهذه الصراعات أن تكون محركا، أو لاجماء، للتبدل الاجتماعي. ويمكن أن تحرض أزماتوا اجتماعية كبيرة الأهمية. لكن تبلورها من الآن فصاعدا حول عملية ثورية، أمرٌ قليل الاحتمال.

لم يعد إذن هناك علماء اجتماع في هذه الأيام يدعمون أطروحة الإفقار المطلق للبروليتاريا، أو أطروحة صراع الطبقات كمحرك للتاريخ. نميز الآن ببساطة بعضاً منهم يكتفون بوصف البنية الاجتماعية بتعابير (فئات اجتماعية مهنية CSP)، أو أنماط الحياة، أو "الزمر الاجتماعية"، وآخرين يدعمون فائدة شبكة التحليل الماركسي ويؤكدون ديمومة الطبقات الاجتماعية ذات المصالح المتباينة في المجتمع الحديث[5]. وفئة أخيرة تقبل فكرة الطبقات لكن متنبهين إلى "ضبابيتها"

1 J.H. Goldthrope, Social Mobility and Classe structure in Modern Britain, Oxford University Press, 1987. S.Mallet, La nouvelle Classe ouvrière, Seuil, 1963.

2 N, Poulantzas, Les Classes sociales dans le capitalisme d'aujourd'hui, Le Seuil, 1874; A. Giddens, The Classe Structure of Advanced Sociétés, Hutchinson, 1973.

3 Classes et conflits de classe dans la société industrielle, Mouton. 1957.

4 Classes, Verso, 1985.

5 راجع على سبيل المثال: سوسيولوجيا ماركس، ج، ب، ديوران Durant، لاديكـــوفيرت، ١٩٩٥؛ أو "العلاقات الطبقية الجديدة"، في دورية Actuel Marx، عدد٣٦، ١٩٩٩.

ملحق٤

دينامية الرأسمالية بحسب ماركس

ينتمي كارل ماركس إلى القرن١٩ ، وهي فترة تتصف بالتوسع الرأسمالي، وبتشكل الطبقات العاملة وأولى صراعاتها الكبرى. هذا هو العالم الذي كان ماركس يسعى للتفكير فيه من خلال مكاملة عدة خبرات نظرية:

- *الفلسفة الألمانية وخاصة هيجل (١٧٧٠- ١٨٣١) الذي احتفظ منه بفكرة ديالكتيك التاريخ الكوني الخاضع للتناقضات وهو يسير صوب مخرجه النهائي.*
- *الاقتصاد السياسي الإنكليزي المتمثل بوجوهه الرئيسية: آدم سميث (١٧٢٣- ١٧٩٠) وديفيد ريكاردو (١٧٧٢- ١٨٢٣) وتوماس مالتوس (١٧٧٠- ١٨٣٤).*
- *النزعة الاشتراكية "الطوباوية" الفرنسية (سان سيمون، فوريي، كابي[1]) ومعاصرو ماركس (برودون، بلانكي، الفوضويون) الذين دخل في سجال معهم.*

دافع ماركس عن نظرةٍ ديناميةٍ وصراعية تجاه الرأسمالية من خلال نظريات مختلفة.

❖ *نظرية الاستغلال*

العالم الحديث محكوم بمنطق تراكم السلع. وتأتي قيمة السلع من العمل البشري الممتزج بها (نظرية القيمة- العمل المأخوذة من ريكاردو). العمل أيضا سلعة تمتلك نوعية خاصة: فهي تنتج قيمة أكثر لم يكن [العمل] قد وضعها في سعر الشراء. وفي الحقيقة لا يشتري الرأسمالي كامل العمل الذي ينجزه البروليتاري، بل يدفع له فقط قوة عمله (أي ما يلزمه ليعيش). ففارق القيمة بين قوة العمل والعمل المنجَز يشكل فائض القيمة الذي هو مصدر رأس المال. يُخلق رأس المال ويعاد خلقه كل يوم ضمن هذه العلاقة الاجتماعية للاستغلال.

❖ *قانون تطور الرأسمالية*

التنافس يدفع الرأسمالي إلى تراكم رأس المال، أي إلى إعادة استثمار جزء من ربحه في تحسين وسيلته الإنتاجية. يستنتج ماركس من قانون التراكم عدة ميول للتطور:

- *الميل نحو ميكنة الإنتاج بشكل متزايد.*

---

1 Cabet منظر فرنسي اشتراكي، من أسرة متواضعة في ديجون، ألف كتاب التاريخ الشعبي للثورة الفرنسية بين ١٧٩٨ حتى ١٨٣٠.مترجم

- تمركز رأس المال المعزوّ إلى تنامي كل منشأة ولتمركز المنشآت في أيدي بضعة رأسماليين.
- تزايد البطالة والانخفاض النسبي للأجور الذي رآه ماركس كنتيجة للتراكم. تميل الآلات إلى أن تحل محل الإنسان، مشكلة بهذا الشكل "جيشا صناعيا احتياطيا" يميل حضوره إلى إحداث ضغط من أجل خفض الأجور. هذا الإفقار المتزايد يبدو كـ"قانون عام للاقتصاد الرأسمالي".
- قانون الانخفاض النزوعي لمستويات الربح يتأتى من زيادة الرأسمال الثابت (الآلات) مقارنة مع الرأسمال المتغير (المأجورين). ويأتي الربح (فائض قيمة) فقط من العمل البشري (بحسب نظرية قيمة العمل)، ويؤدي النقص النسبي لعدد المأجورين (نسبةً للآلات) إلى انخفاض في نسبة الربح.

غير أن الإفقار يؤدي إلى تمرد الجماهير. وهنا يخلي المنطق الاقتصادي المكان إلى المنطق الاجتماعي: تمرد المقهورين ضد النظام.

❖ آلية الأزمات

لا توجد عند ماركس نظرية جاهزة عن الأزمات. وهو يرى أن الاستغلال وتمركزَ رأس المال الثابت (الآلات) يؤديان إلى زيادة مطردة لقدرات الإنتاج على حساب إمكانيات الاستهلاك (عبر الأرباح الموزعة). ومن هنا أزمات فائض الإنتاج التي لا تلبث أن تحصل والتي تسم الرأسمالية بشكل دوري. كان ماركس يعتقد بأن هذه الأزمات لا بد وأن تتفاقم على مرِّ الزمن إلى أن يستحيل التغلب عليها.

ماكس فيبر
سوسيولوجيّ الحداثة

ماكس فيبر (١٨٦٤ - ١٩٢٠)، هو مؤسس السوسيولوجيا الألمانية، بقي معاصرا لنا سواء من جهة إسهامه المنهجي أو بسبب تحليله للمجتمعات الحديثة.

ولد فيبر في إرفورت Erfurt عام ١٨٦٤، وبعد دراسات باهرة في الحقوق والاقتصاد والتاريخ والفلسفة واللاهوت، عمل بتدريس هذه الميادين في جامعات ألمانية مختلفة. وكوجه بارز للعلم الاجتماعي في ألمانيا، فقد سافر وحضر مؤتمرات في أوروبا وفي الولايات المتحدة ناشرا جهدا لا يكلّ لصالح بناء العلم الاجتماعي الناشئ.

وعلى الرغم من شغفه بالسياسة فهو لم ينخرط أبدا في العمل العام بشكل حقيقي. إن تصوره للعلم الاجتماعي، كما عبّر عنه في كتاب "*العالِم والسياسة*"، يطرح تمييزا جذريا بين حكم القيمة وحكم الواقع. ولا يمكن للعلم أن يؤسس القيم التي توجه السياسة.

توفي عام ١٩٢٠ تاركا وراءه أعمالا غزيرة – لكن مهملة – مرتبطة بمنهجية العلوم الاجتماعية وبالتاريخ الاقتصادي وبسوسيولوجيا الأديان، إلخ. أما مؤلفه الهام "*الاقتصاد والمجتمع*" فلم يكتمل. طُبع في ألمانيا بعد سنتين من وفاته ولم يترجم إلى الفرنسية إلا منذ فترة وجيزة.

علم يخص الفعل الاجتماعي

يرى فيبر أن السوسيولوجيا قبل كل شيء هي علم بخصوص الفعل الاجتماعي. وهو يرفض الحتمية التي يمتدحها ماركس ودوركايم اللذان يحبسان الإنسان ضمن نسيج من الضغوط الاجتماعية غير الواعية. ويعتقد فيبر بأن هذه الضغوط وهذه الحتميات لا تعدو كونها نسبية. ليس المقصود قوانين مطلقة إنما توجهات تترك على الدوام مكانا للمصادفة

وللقرار الفردي. وهو يعتبر أن المجتمع نتاجٌ لفعل الأفراد الذين يتصرفون تبعا للقيم وللدوافع وللحسابات العقلانية. إن توضيح الاجتماعي يعني إذن التنبه للطريقة التي يوجه بحسبها الناس فعلهم. هذا النهج هو نهج السوسيولوجيا "الاستيعابية". يقول فيبر "*إن ما ندعوه سوسيولوجيا هو علمٌ مهمته الاستيعاب [الفهم]، عن طريق تأويل النشاط الاجتماعي*".

المجتمعات الحديثة والمجتمعات العقلانية؟

مسلحا بهذه الأدوات المنهجية التي هي النهج الاستيعابي ومنهج "النمط المثال"، أنجز فيبر عدة دراسات مقارنة حول أشكال القانون والأنماط الدينية وطرائق التنظيم الاقتصادي والسياسي، هناك تساؤل أعظمي يهيمن على أعماله: "*ما الذي يصنع فرادة المجتمع الحديث*"؟

تبعا لمؤلف *الاقتصاد والمجتمع*، إن "*عقلنة الحياة الاجتماعية*" هي السمة الأكثر دلالة للمجتمعات الحديثة. ما الذي يجب فهمه هنا من كلمة "عقلنة"؟ يميز فيبر ثلاثة أنماط من الأنشطة البشرية:

- الفعل التقليدي الذي يتعلق بالعادات. فالأنشطة اليومية مثل الأكل بشوكة أو التحية بالأيدي تتأتى من الفعل التقليدي.
- الفعل الوجداني الذي توجهه العواطف، فهاوي المجموعات أو اللاعب يفعلان بهذا الشكل.
- الفعل العقلاني هو أداتي، يتجه صوب القيم أو صوب هدف نفعي، وينطوي على المواءمة بين الغايات والوسائل. تنتمي الإستراتيجية (العسكرية أو الاقتصادية) إلى هذه الفئة. فالاستراتيجي عقلاني من باب أنه يرتب بالشكل الأفضل جدوى فعله، سواء أكان موجها صوب هدف مادي (كغزو الأراضي) أو موجها عن طريق القيم (كالمجد).

يمكن في الحقيقة تبيان أن الأنماط الثلاثة تتواشج في النشاط الواحد مثلما هو الحال في نشاط المستهلك، فهو يختار في العادة المنتَج الملائم لمدخوله (فعل عقلاني)، لكن يقاد أيضا في اختياره عن طريق عاداته الاستهلاكية (فعل تقليدي) أو عن طريق رغباته التي لا تقاوم (فعل وجداني). وفي كتابه الشهير عن *الأخلاق البروتستنتية وروح الرأسمالية*، يبين فيبر بأن عقلنة الأفعال في الحياة اليومية، التي بجلّها الآباء المؤسسون للبروتستنتية، قد شجعت انطلاقة الرأسمالية.

أنماط الهيمنة

في كتابه *الاقتصاد والمجتمع* عالج فيبر عدة أنماط من العلاقات الاجتماعية وخاصة أشكال الهيمنة السياسية، وهو يميز ثلاثة أنماط مثالية للهيمنة:

- الهيمنة التقليدية تؤسس مشروعها على الصفة المقدسة للتقاليد. فالسلطة الأبوية في قلب التمجع المنزلي وسلطة الأسياد في المجتمع الإقطاعي تنتميان إلى هذه الفئة.
- الهيمنة الكاريزمية هي هيمنة شخصية استثنائية ذات هالة خاصة. يؤسس الزعيمُ الكاريزمي سلطتَه على قوته في الإقناع وقدرته على تجميع وحشد الجموع. وتتعلق الطاعة لمثل هذا الزعيم بالعوامل الوجدانية التي يتوصل إلى تحريضها والمحافظة عليها وضبطها.
- الهيمنة "الشرعية- العقلانية" تستند إلى سلطة القانون القطعي الصريح وغير الشخصي. وهي مرتبطة بالوظيفة وليس بالشخص. السلطة في التنظيمات الحديثة تجد تسويغها في الكفاءة وعقلانية الخيارات وليس في قوى سحرية. تمر الهيمنةُ العقلانية أو "الشرعية- البيروقراطية" عبر الخضوع إلى شيفرة وظيفية (قانون الطرقات، القانون المدني).

التنظيم البيروقراطي

تمثل الإدارةُ البيروقراطية "النمطَ الخالص" للهيمنة الشرعية، وتندرج السلطةُ، المؤسَّسةُ على الكفاءة وليس على الأصل الاجتماعي، ضمن إطار من وضع تدابير موضوعية غير شخصية. وينقسم تنفيذ المهمات إلى وظائف متخصصة ذات حدود محددة بشكل منهجي. وتدار المهنة بقرائن موضوعية من الأهلية والقِدم إلخ.، وليس عن طريق قرائن فردية.

يحدد فيبر بدقة أن هذا النمط من التنظيم ليس خاصا بالإدارة العامة، بل يخص أيضا المنشآت الرأسمالية الكبرى وحتى السلطات الدينية. تتصف البيروقراطية بنمط إداري (المحاسبة التحليلية) وبنمط من التنظيم مؤسس على عقلنة الأهداف مثلما بدأ يطبقها (تايلور Taylor، فايول Fayol). هذه العقلنة تمس أيضا أشكال الفكر، عبر انطلاقة العلوم والتقنيات. إن التحول العلماني "والتحول التقني" للفكر يضعان نهاية لعالم الأساطير والمعتقدات الدينية. وهذا هو معنى الصياغة الجميلة لفيبر حول "*نزع السحر عن العالم*".

ملحق:

١٩٠٠-١٩١٠ الفترة التي تنظّمت فيها السوسيولوجيا الفرنسية

في العام ١٩٠٠ كان قد مضى بضع سنوات على انطلاقة السوسيولوجيا الفتية الفرنسية، كان أوغست كونت قد وضع أسس العلم الاجتماعي الفتي وأوجد كلمة "سوسيولوجيا" منذ عام ١٨٣٩. لكن كان لا بد من انتظار نهاية القرن١٩ كي تتحدد معالم هذا المجال. في فرنسا ثلاثة أسماء تتنازع على الهيمنة الفكرية على الميدان الناشئ: غابريل تارد (١٨٤٣- ١٩٠٤) ورينه وورم *Worms* (١٨٦٧- ١٩٢٦) وإميل دوركايم (١٨٥٨- ١٩١٧).

غابرييل تارد ورينه وورم

حظي تارد، الأكثر شهرة حينئذ بين الثلاثة، بسمعة عالمية ونجح كتاباه قوانين التقليد (١٨٩٠) والرأي والحشد (١٩٠١) نجاحا باهرا. لكنه كان شخصية منعزلة ولم ينشئ مدرسة. وعندما مات عام ١٩٠٤ لم يكن هناك من شخص يدافع عن أعماله ويطورها.

أما رينه وورم، الذي طواه النسيان كليا هذه الأيام، فقد كان في بداية القرن النجمَ الصاعد في السوسيولوجيا. فهو الطالب اللامع في دار المعلمين ومؤلف المنظمة والمجتمع (١٨٩٦)، أظهر مواهب نادرة كمنظم. ففي عام ١٨٩٣ أنشأ المجلة العالمية للسوسيولوجيا وأسس في العام التالي المعهد العالمي للسوسيولوجيا الذي كان يعقد مؤتمرات سنوية. وضع أيضا مجموعة من المؤلفات ووضع النظام الداخلي لجمعية سوسيولوجية في باريس. لكن هذه الأنشطة متعددة الاتجاهات وعلى الرغم من أنها أوجدت رابطة بين مثقفين آتين من آفاق أخرى وميادين أخرى، فهي لا تخفي غياب التماسك الفكري. إن وورم في قلب شبكة، لكنه لا يهدف إلى وحدتها الفكرية، وتلكم هي نقطة ضعفه. بقي لدينا دوركايم.

المدرسة الدوركايمية

وحده دوركايم عرف أن يلعب على المستويين: الفكري والمؤسساتي. فعلى الصعيد الفكري أراد أن يبني للسوسيولوجيا برنامج بحث كاملا ومتماسكا. يستند التحليل العلمي للمجتمع قبل كل شيء إلى تحديد موضوع دقيق: "الحيثيات الاجتماعية". كل ظاهرة بشرية (المطبخ، العمل، الحب، الموسيقى، الدين) يمكن أن تعالج من الزاوية السيكولوجية والتاريخية والاقتصادية إلخ. أما الموضوع الخاص بالسوسيولوجيا فهو

يخص التأثيرات الاجتماعية التي تخضع لها كل ظاهرة من هذه الظواهر. وهكذا يمكن أن يكون وراء الانتحار أسباب عاطفية أو وراثية أو مرضية... الظاهرة تهم عالم الاجتماع فقط بصفتها تخضع أيضا لتأثيرات اجتماعية مرتبطة بالمجتمع. مثلا، إذا توصلنا إلى إثبات أن الانتحار أكثر عند البروتستنت منه عند الكاثوليك، وعند الريفيين أكثر مما هو عند الحضريين... فهذا يعني، إذا اعتبرنا أن كل شيء عدا ذلك كان متساويا، أنه يوجد عامل اجتماعي صرف للانتحار. هدف السوسيولوجيا هو الكشف عن هذه العوامل والمؤثرات. وفي سبيل ذلك تستخدم منهج مقارنة هو بالنسبة "للعلم الاجتماعي بمثابة التجريب في العلوم الطبيعية". ففي كتاب قواعد المنهج السوسيولوجي (١٨٩٥) يحدد دوركايم نهج الميدان الجديد، ويطبقه تحديدا على مشكلة الانتحار (الانتحار، ١٨٩٧). ها هي السوسيولوجيا المزودة بمشروع وبنهج. بقي تحديد علاقاتها بالميادين الأخرى، ثم على وجه الخصوص تنظيم العلم الفتي على الصعيد المؤسساتي.

وكمنظم، اهتم دوركايم بتجميع فريق حول مشروعه، فأنشأ عام ١٨٩٨ الحولية السوسيولوجية، وهي مجلة التفّ حولها مثقفون موهوبون شباب: منهم ابن أخته مارسيل موس وموريس آلبواش وسيلستان بوغلي وفرانسوا زيميان وبول فوكونه. حصل تثبّت السوسيولوجيا في مناخ ثقافي واجتماعي خاص ساهم في زيادة الاهتمام العام. فقد لاحقته في نهاية القرن١٩ "المسألة الاجتماعية" والشعور بالتفكك في الجسم الاجتماعي الذي كان يشغل العقول في تلك الفترة. هذا الشعور بأزمة اجتماعية وبأزمة سياسية (البولانجية[1]، قضية دريفوس) كان قد عزز تجمع المثقفين الشباب حول دوركايم. وفي مواجهة معاداة السامية والنزعة المحافظة والدينية، تقف الاشتراكية والعقلانية والأخلاق الجمهورية حيث نجد المثقفين المتنبهين للمسألة الاجتماعية. أما فريدريك لوبلي، ومع أنه كان من رواد السوسيولوجيا الأمبيريقية، فسيتم رفضه سريعا من حقل السوسيولوجيا لأنه كان يمثل النزعة المحافظة الكاثوليكية. بدت السوسيولوجيا إذن كـ"موضة" ثقافية في خدمة مشكلات المجتمع. أراد دوركايم أيضا أن يجعل من السوسيولوجيا علما تطبيقيا، مفيدا للتقدم الاجتماعي: "ما نطرحه قبل كل شيء لدراسة الواقع، لا يستتبع أننا نتخلى عن تحسينه: نحن نقدر أن أبحاثنا لا

---

1 boulangisme حركة شكلت الأوجه الرئيسية للتيار الوطني الذي اخترق الرأي العام الفرنسي في الفترة بين ١٨٨٠-١٩١٤، وأوصلت إلى رأس الدولة الجنرال جورج بولانجه ما بين ١٨٨٧-١٨٨٩. مترجم

تستحق ساعة عناء إذا لم يكن عليها الحصول على فائدة تأملية. إذا ما فصلنا بعناية المشكلات النظرية عن المشكلات العملية، فهذا ليس بقصد إهمال هذه الأخيرة، بل على العكس، بقصد أن نضع أنفسنا في وضع يمكننا من تقديم الحل الأفضل لها" . (من كتاب حول تقسيم العمل الاجتماعي) . لا يمكن فصل هذا المشروع عن تصور المجتمع وعن تشييد الرباط الاجتماعي.

جان فرانسوا دورتيه

دوركايم
مؤسس السوسيولوجيا الحديثة

"مهما كانت الطبقاتُ المتنوعة مختلفةً عن بعضها البعض من النواحي الاجتماعية، فما هي مع ذلك سوى أنواع من جنس واحد[1]. هناك مكان لعلم توليفي يجتهد لتجميع الخلاصات العامة لكافة العلوم الخاصة".

ولد عام ١٨٥٨ في إبينال من عائلة يهودية قديمة من أصل ألزاسي، كان إميل دوركايم معَّدا ليصبح حاخاما مثلما كان والده وجده. وهكذا أُرسل إلى المدرسة الحاخامية وتعلم العبرية. لكنه سرعان ما غيّر وجهته عن هذا المصير الديني ونجح بشكل باهر في دراساته العلمانية. وفي عام ١٨٧٩ دخل إلى مدرسة المعلمين العليا التي كانت بيئة ثقافية ديناميكية إلى أقصى حد. وإلى جانب زملائه في الصف، مثل جان جوريس وهنري برغسون، تابع دروس إميل بوترو Boutroux ونوما دني فوستِل دو كولانج Coulanges.

وكفيلسوف بطبيعته (حصل على التبريز عام ١٨٨٢) توجه دوركايم بسرعة صوب مسائل الأخلاق راغبا أن يعطيها أساسا علميا بحث عنه بدايةً في علم النفس ثم في السوسيولوجيا. وبعد أن أصبح أستاذا في بوردو عام ١٨٨٢ حضّر أطروحته حول *تقسيم العمل الاجتماعي* وطبعها عام ١٨٩٣. عُيّن عام ١٩٠٦ في السوربون، ومات عام ١٩١٧.

لن يتم فهم أهمية عمله ما لم نذّكر بالسياق الذي كان يكتب فيه وبالمدرسة الفكرية التي عرف أن ينظمها.

1 المصطلحان مأخوذان من علم تصنيف الأحياء حيث الجنس genre يضم عدة أنواع espaces في شجرة الأحياء. مترجم

لحظة هامة في تاريخ العلوم الإنسانية

في عام ١٨٨٠ كانت العلوم الإنسانية الناشئة كلها خاضعةً للنموذج البيولوجي. كانت مدرسة بروكا[١] تُطوِّر أنتروبولوجيا فيزيقية وتصوَّرَها الذين كانوا يمارسون السوسيولوجيا على أنها بيولوجيا اجتماعية تقول بالتطور في خطوطها العامة. كذلك كان سيزار لومبروزو[٢] يهيمن على علم الجريمة بنظرياته حول المجرم بالولادة وحول الانحطاط والدونية البيولوجية عند النساء. وكذلك كان علم النفس العلمي لا يتميز تماما عن الفيزيولوجيا فقد كان يطمح فقط إلى دراسة وظائف الدماغ.

وكقارئ هام لمونتسكيو وسان سيمون وكونت، استعاد دوركايم الطموح لتأسيس علم مستقل يخص المجتمعات البشرية: هو السوسيولوجيا. وللقيام بذلك فقد مضى، من جهة، يضع حدودها الصريحة مع البيولوجيا ومع علم النفس، ومن جهة أخرى مضى يحتل الحقل الثقافي والجامعي وهو يؤسس مدرسة فكرية حقيقية: فريق *الحولية السوسيولوجية*، عن اسم المجلة التي أنشأها عام ١٨٩٦، والذي سيكون خلال عشرين عاما على رأس السوسيولوجيا الفرنسية. وفيه نجد أشخاصا بأهمية مارسيل موس (ابن أخت دوركايم) ولوسيان ليفي برول اللذين سيكونان على رأس الإثنولوجيا الفرنسية فيما بين الحربين، وكذلك فرانسوا سيميان الذي ساهم بتمهيد الطريق نحو *التاريخ الجديد لمدرسة الحوليات*، من خلال تطبيقه المنهج السوسيولوجي على التاريخ الاقتصادي ومن خلال مجادلته ضد التاريخ السياسي الحدَثي [الوقائعي] événementiel. أما موريس آلبواش فقد طور فيها سوسيولوجيا الطبقة العاملة.

---

1 بول بروكا Broca (١٨٢٤-١٨٨٠). جراح وأنتروبولوجي فرنسي، اشتهر بكشفه عن مركز اللغة في الدماغ. فقد كان اهتمامه متوجها لدراسة الجمجمة وقياساتها. أسس عام ١٨٥٩ الجمعية الأنتروبولوجية. وألف "دراسة حول النظرية التحولية" (١٨٧١) اعترض فيها على نظرية الانتخاب الطبيعي لداروين، ثم ألف "مذكرة حول طبوغرافية الجمجمة والدماغ" (١٨٧٨). إنكارتا. مترجم

2 سيزار لومبروزو Lombroso (١٨٣٥-١٩٠٩) طبيب إيطالي، مؤسس أنتروبولوجيا الإجرام، وميز المجرمين بناء على صفات تشريحية وفيزيولوجية ونفسية. مترجم

علم المجتمعات البشرية

بالنسبة لدوركايم ليست الإثنوغرافيا أو الاقتصاد أو الجغرافيا أو التاريخ أو الديموغرافيا سوى جوانب خاصة للعلم الاجتماعي يجب توحيدها. إنها سوسيولوجيا شاملة رسم مخططها في ثلاث مراحل:

- مورفولوجيا اجتماعية: وهي، من جهة، دراسة الأساس الجغرافي للسكان من خلال علاقاتهم مع التنظيم الاجتماعي، ومن جهة أخرى، دراسة السكان من حيث الحجم والكثافة والتواجد على الأرض.
- فيزيولوجيا اجتماعية: أي مختلف مظاهر للحياة الاجتماعية، ومنها سوسيولوجيا دينية، سوسيولوجيا أخلاقية (العائلة، والتربية)، سوسيولوجيا قانونية، سوسيولوجيا اقتصادية، سوسيولوجيا الفن، إلخ. إنه كامل الحقل الاجتماعي هو المعني.
- سوسيولوجيا عامة: وهي الهدف الفلسفي للعلم، والتوليف الكبير لتاريخ المجتمعات البشرية.

غير أن دوركايم كان واعيا تماما بأن على هذه التعميمات أن تتوقع: *"أن يشكل العمل التحليلي الهدف الأكثر إلحاحا للسوسيولوجيا"*. كذلك وبعد أن حدد قواعد المنهج السوسيولوجي، مضى يبين المثال في كتاب "الانتحار" (١٨٩٧).

مازال هناك سوء فهم في تاريخ العلوم الإنسانية: كان دوركايم سينكر أية قيمة للمشاعر والتمثلات وبقية الحيثيات النفسية الأخرى بإعلانه أن *"الظواهر الاجتماعية لا بد وأن تعالج كالأشياء"*. كم تعرض دوركايم للوم حول هذه النقطة! ولوضع حد لهذا الظلم، يجب إعادة قراءة النصوص بانتباه ومعرفة السياق الذي كان يعارض تحديدا بين دوركايم وغابرييل تارد. فهذا الأخير يريد أن تقتصر السوسيولوجيا على "سيكولوجيا بينية interpsychologie". يقول دوركايم أنه لفهم المجتمع لا تكفي دراسة الوسائل التي تنتشر من خلالها المعايير (مثل *التقليد imitation* الأثير لدى تارد)، بل يجب دراسة مصادر هذه المعايير التي تشكل خصوصية كل مجتمع. وعليه، لا يجب النظر من جهة المشاعر الفردية إنما من جهة ما يُفرض عليها، أي المؤسسات التي هي حيثيات يمكن ملاحظتها بشكل موضوعي.

ولهذا، تعيش المؤسسات عن طريق الأفراد وهؤلاء يملكون عنها تمثّلات. لكن، وهنا الجوهر، إنها تمثلات جماعية، وبالتالي لا يمكن تفسيرها عن طريق علم النفس الفردي. أوضح دوركايم ذلك حين دراسته مع موس "*عن بعض الأشكال البدائية للتصنيف. مساهمة في دراسة التمثلات الجماعية*" (١٩٠٢)، وتوسع فيها من خلال تشييده لسوسيولوجيا المعرفة في كتاب *الأشكال الأولية للحياة الدينية*. لكن ما يلخص بشكل أفضل الصلة بين السيكولوجيا والسوسيولوجيا هي الدراسة التي قام بها لظاهرة تبدو خصوصية وشخصية وغير عقلانية، هي الانتحار. ما المقصود بذلك؟ كامل تحليل دوركايم مؤسسٌ على رفض لكل *معطى قبلي a priori* وعلى الاستخدام المنتظم للإحصاء. مستخدما هنا وسيلة فعالة جدا لتفحص الفرضيات، فقد مضى في البداية يختبر صلاحية التفسيرات الأكثر شيوعا عن الانتحار: المرض العقلي، العرق والوراثة، العوامل الكونية cosmique والمناخية، التقليد، وأظهر أنه إذا كان ثمة عوامل فردية قد تسهل الوصول إلى الفعل، فإنه ما من تفسير من هذه التفسيرات مبرهَن من خلال دقة إحصائية. ومنذئذ وضع دوركايم فرضية أن البيئة الاجتماعية المحيطة بالشخص هي التي تحدد انتحاره. فقام بفحص السياقات الدينية والعائلية والسياسية والاقتصادية، وقارن الأوساط الحضرية والريفية، والمناطق، والبلدان والحقب. ما الذي استخلصه من هذا التحليل؟ لاحظ دوركايم أن الانتحار على الدوام أعلى في المدينة منه في الريف، وهو أكثر في حالة العزوبية منه في حالة الزواج، وأكثر عند المتزوج من دون أبناء، وأكثر في حالة غياب الدين منه إذا كان الفرد جزءا من جماعة دينية. كذلك يقل انتحار الفرد عندما تكون بلاده في حالة حرب أو هي في أزمة اقتصادية قاسية: أي إن الروابط الاجتماعية تعيد اللحمة في الملمات. ما الذي نستخلصه من كل هذا؟

الانتحار بين السيكولوجيا والسوسيولوجيا

وصل دوركايم إلى ذروة تحليله وهو يبحث عن قانون سوسيولوجي، هو النقطة المشتركة لكافة خلاصاته الجزئية التي تبدو من دون روابط. فهم حينئذ أن العائلة والدين والمجتمع السياسي هي مقدار من الزمر الاجتماعية التي تحدد هوية الأفراد، وأنه في كل مرة تضعف

فيها هذه الزمر بشدة، فإن الفرد يفقد نقاط استناده. وأخيرا أصبح باستطاعته أن يطرح بقوة هذا القانون العام المدهش: "*يتنوع الانتحار تبعا لمنطق معاكس لدرجة الاندماج في الزمر الاجتماعية التي ينتمي إليها الفرد*".

وهكذا فإن المشاعر الفردية هي التي تحدِّد كل انتحار. لكن المنهج السوسيولوجي وحده ومن خلال اعتباره الانتحار كـ"شيء chose" (بمعنى واقعة يمكن رصدها موضوعيا) يمكن أن يتيح تفهم طبيعته الحقيقية: أي الخواء الوجداني والعزلة الأخلاقية الناجمين عن خلل في الاندماج الاجتماعي. في النهاية، يمكن للسوسيولوجيا إذن أن تعود إلى تفسير سيكولوجي في حال فهمنا أن البحث عن الأسباب العميقة للأفعال الفردية يجب أن يكون دوما في الشروط الاجتماعية الموضوعية للحياة.

التغير الاجتماعي ونتائجه الأخلاقية

لا يقتصر إنجاز دوركايم على تأسيس السوسيولوجيا كعلم، فهي تتجذّر في تأمل تاريخي قلق حول قدوم المجتمع الصناعي، وما يتسم به من اختفاء الأطر الاجتماعية القديمة، وما صاحبه من أزمة في القيم والمعتقدات الجماعية. ففي كتابه عن *تقسيم العمل الاجتماعي*، يحلل دوركايم الانتقال من نمط إجمالي للمجتمع إلى نمط آخر. فالمجتمع القديم يتصف بتضامن ميكانيكي، حيث يمكن للأفراد أن يحلّ بعضهم محل بعضهم الآخر، ووعيهم بكامله مهموم بالأخلاق والمعتقدات الجماعية. أما المجتمع الجديد فيتصف بتضامن عضوي: فهو مؤلف من أفراد متمايزين بشكل صريح بسبب تأثير تقسيم العمل، وينعتق الوعي الفردي بشكل كبير من أخلاق الجماعة ومن قيمها.

لكن خشيةً كبيرة قد ظهرت: "*لقد تنتجت تبدلات عميقة خلال فترة قصيرة من الزمن، في بنى مجتمعاتنا. ونتيجة ذلك تقهقرت الأخلاق التي كانت تتوافق مع النمط الاجتماعي القديم، دون أن تتطور [أخلاق] أخرى بالسرعة المناسبة في وعينا [ضمائرنا]. إيماننا مضطرب، والتقاليد فقدت سلطتها، وتحررت المحاجة الفردية من المحاجة الجماعية. لكن الحياة الجديدة التي استُخلصت ليست منتظمة بشكل يكفي الحاجة إلى العدالة التي استيقظت في*

قلوبنا". المجتمع الجديد الذي يدفع دوما تقسيم العمل إلى الأبعد، يبدو أنه يَختزل الفردَ إلى العمل الذي يمارسه: *"الإلزام القطعي [الأمر المطلق] impératif catégorique للضمير الأخلاقي هو في طريقه ليتخذ الشكل التالي: ضع نفسك في وضع تملأ فيه بشكل مفيد وظيفةً محددة*". لكن ما من مجتمع يمكن أن يبقى دون أخلاق، دون معتقدات مشتركة، ودون روح.

الطبيعة الدينية للإنسان وللمجتمعات

في كتابه *الأشكال الأولية للحياة الدينية* يريد دوركايم أن يقبض على جوهر الظاهرة الدينية، واكتشف بذلك أن *"الدين هو شيء اجتماعي بدرجة كبيرة"*. بل ويعتقد أن *"الدين أكثر بدائية من كافة الظواهر الاجتماعية. ومنه خرجت، عن طريق تحولات متعاقبة، كافةُ مظاهر الأنشطة الجماعية: القانون والأخلاق والفن والأشكال السياسية، إلخ"*. وحتى القرابة ربما كانت *"رباطا دينيا من حيث الجوهر"*.

وجد دوركايم، وهو يحلل النظام الطوطمي للبدائيين الأستراليين، أن الطوطم هو في آن واحد رمز القبيلة ورمز للألوهية. ألا يشكل الإلهُ والمجتمعُ شيئاً واحدا؟ نشعر هنا أن دوركايم، وهو مأخوذ بما يريد بناءه، يضفي على الديني قوة خلاقة وربما مفرطة. وما يريد تبيانه بشكل أساسي هو أن المقدسَ منتجٌ للجماعة منذ أن تفكر بنفسها ككلٍّ لا ينقسم وهي تتجذّر في ماض متحد مع حاضر ومع مستقبل. ويعطي مثالا عن عبادة الكائن الأسمى Etre suprême التي ظهرت بشكل عفوي عام ١٧٨٩: *"هذا الموقف للمجتمع في أن يجعل نفسه إلها، أو أن يخلق آلهة، لم يكن واضحا في أي مكان أكثر مما كان مرئيا خلال السنوات الأولى من الثورة الفرنسية. دين يسعى بنفسه لينبني وله دوغماه ورموزه وهياكله وأعياده"*. وهكذا لا يهم كثيرا شكل الإله، لأن الجوهر في مكان آخر: *"التمثلات الدينية هي تمثلات جماعية تعبّر عن حقائق جماعية؛ والطقوس هي طرائق للفعل لا تولد إلا في صميم زمر متجمعة وهي مصممة لتحريك، أو للإبقاء على، أو لإعادة صياغة بعض الحالات العقلية لهذه الزمر"*.

التربية الأخلاقية

في صميم ما أسماه علم الأخلاق، خصص دوركايم مكانا لسوسيولوجيا التربية. وبدلا من أن يطيل الكلام عن القيم الكونية والحضارة بالطريقة الكلاسيكية للفلاسفة الأوروبيين، فقد تبنى دوركايم منذ البداية موقفا نسبيا يؤسس لإمكانية علم للتربية: لكل مجتمع نظامه التربوي الخاص به ويشارك في تحديد فرادته. للتربية وظيفة اجتماعية أساسية، وهي تقديم الأفكار التي توجهنا في وجودنا في العالم. الهدف الأول للتربية هو ربط الطفل بالمجتمع. وبعدئذ، فإن عمل دوركايم هو، من جهة، نظري: تعريف التربية وصلتها بالأخلاق؛ ومن جهة أخرى تطبيقي: توجيه أصول التربية الحديثة.

وبخصوص تعريف الأخلاق، يلح على أنها ليست فقط مجموعة من الضوابط الإلزامية في التصرف. فهي أيضا، وبشكل لا ينفصل، الوعي بمعنى التصرف، الرغبة في القيام بما نعتقد بأنه الخير Bien. وفيما يتجاوز الإلزام الكانطي، يريد دوركايم أن يفرض الانشغال باستقلالية الطفل في تشكل الوعي الأخلاقي. إن تعليم الأخلاق ليس التبشير بها وليس تثبيتها في الذهن، بل هو تفسيرها. وفيما يتعلق بمحتوى الأصول التربوية الحديثة، وبعد أن تقفّى تاريخها وطرائقها، حدّدَ دوركايم مبادئَ هذا المحتوى: فكرة idée العدالة والمثال idéal الديمقراطي، فكرة التضامن ومثال الإنسانية السلمية، فكرة الحقيقة والمثال العلمي.

الإصلاح الاجتماعي: الانتصار على الأنوميا

ولكي نصل إلى أخلاق جديدة لا يكفي الكلام، يجب في البداية تسريع لحظة الإصلاحات التي تهدف إلى إقامة تضامن بين الأفراد.

في هذه الأيام "*إن نطاقا كاملا من الحياة الجماعية قد تخلص من تأثير الضوابط الملطِّف. إلى هذه الحالة من الأنوميا يجب أن تُنسب الصراعاتُ التي لا تني تتولد والاضطرابات من كل نوع التي يقدم لنا العالم الاقتصادي مشهدَها البائس (...). من العبث، لتسويغ هذه الحالة من انعدام الضوابط، أن يثمّن المرءُ تفضيلَه انطلاقة الحرية الفردية. ما من شيء أكثر خطأً من هذا التضاد بين سلطة الضوابط والحرية الفردية. كل شيء على العكس، فالحرية ذاتها نتاج لوضع الضوابط*".

ومن أجل معالجة الأزمة الأخلاقية، كان دوركايم من جهته يظن أنه من الضروري تشكيل تجمعات مهنية جديدة، أو هيئات جديدة تربط كافة المهن المتعاونة ضمن قطاع ما في الحياة الاقتصادية: *"إذا كانت الأنوميا مرضاً فهذا قبل كل شيء لأن المجتمع يعاني منه، بسبب أنه لكي يحيا، لا يستطيع أن يستغني عن التماسك والانضباط. ولكي تنتهي الأنوميا يجب أن تنوجد أو تتشكل زمرة يمكن أن يتأسس فيها نظام القواعد الغائب هذه الأيام. بالطبع لا يمكن للمجتمع السياسي بمجمله ولا للدولة أن ينجزا هذه الوظيفة؛ فالحياة الاقتصادية، وبسبب خصوصيتها ولأنها تزداد تخصصا باستمرار، تفلت من قدرتهما ومن فعلهما. إن نشاط مهنة ما لا يمكن أن ينتظم بشكل فعال إلا عن طريق زمرة قريبة بشكل كاف من هذه المهنة لكي تفهم بشكل جيد سير عملها، ولكي تشعر كلها بمتطلبات هذه المهنة وتستطيع متابعة تبدلاتها"*. كان بالإمكان التشكيك بهذا الحل، وتبقى المشكلة: فغياب وضع الضوابط الاقتصادية أدى إلى الحرب الاجتماعية وإلى البؤس الأخلاقي، مثلما أن غياب ضوابط الحياة الدولية أدى إلى الحرب العالمية. كل آمال دوركايم تلاشت في ذروة البربرية هذه التي كانتها حرب ١٤- ١٨. وبعد اغتيال صديقه جوريس (١٩١٤) ثم خصوصا موت ابنه الوحيد في جبهة سالونيك عام ١٩١٥، مات دوركايم يائسا عام ١٩١٧. وإلى جانب مساهمته الحاسمة في السوسيولوجيا يمكن لنا أن نحتفظ بهذه الكلمات: *"إن تطور الإنسان سيتم باتجاهين مختلفين تماما، تبعا لما إذا كنا سنتخلى عن هذه الحركة أو إذا كنا سنقاومها"*. محاربة العبث عن طريق الأخلاق، هذا ما يشكل جزءا من الميراث الدوركايمي.

ملحق:

قواعد المنهج السوسيولوجي

يمكن على الأقل أن نحتفظ بخمس قواعد أساسية من منهج دوركايم:

١- التحديد الموضوعي لمادة البحث

يجب أن يتعلق الأمر بحيثية اجتماعية يمكن ملاحظتها خارج الوعي الفردي. لا يجب أن يتضمن التحديد أي فرض مسبق تُستنتج منه إلى هذا الحد أو ذاك نتائجُ الدراسة. مثلا، بدراسته للتربية اتفق دوركايم على هذا التعريف الموضوعي: "التربية هي الفعل

الذي تمارسه الأجيال البالغة على الأجيال التي لم تصبح ناضجة بعد من أجل الحياة الاجتماعية. هدفها تحريض وتطوير عدد معين من الحالات البدنية والفكرية والأخلاقية عند الطفل، التي يطلبها منه المجتمع السياسي بجمله والوسط الاجتماعي الموجَّه إليه بشكل خاص" .

٢- اختيار قرينة موضوعية أو أكثر

وهكذا في كتابه الأول (عن تقسيم العمل الاجتماعي) درس دوركايم الأشكال المختلفة للتضامن الاجتماعي من خلال القانون. كذلك بحث عن أسباب الانتحار بمعالجة نسبة الانتحار. يجب توجيه الاهتمام الأكبر إلى هذه القرائن التي يستند إليها التحليل.

٣- تمييز الطبيعي عن المرضي

هناك حالات عارضة ومؤقتة تشوه انتظامية الوقائع. يجب التمكن من تمييز الحالات الطبيعية، والتي عليها وحدها يجب تأسيس الخلاصات النظرية. يمكن مقاربة هذه الفكرة مع طريقة النمط المثال لماكس فيبر. فالواقعي دوما أصيل ظاهريا في تعقيده، لكن يمكن البحث عن البنية فيما وراء الفرادة.

٤- تفسير الاجتماعي بالاجتماعي

لا يفسَّر الاجتماعي من خلال الإرادات الفردية الواعية، بل من خلال حيثيات اجتماعية أخرى سابقة. كل حيثية مشتركة لها دلالة ضمن منظومة تفاعلية وضمن تاريخ. وهذا هو المنهج الوظيفي.

٥- الاستخدام الانتظامي للمنهج المقارن

هذا هو شرط كل ما أتينا على ذكره. وحدها طريقة المقارنة في المكان والزمان يمكن أن تسمح بالوصول إلى دلالة اجتماعية.

ملحق:

الانتحار

"الظواهر الاجتماعية هي أشياء ويجب معالجتها كأشياء" . هذه الصيغة المعلنة في كتاب قواعد المنهج السوسيولوجي، طبقها إميل دوركايم في دراسته عن الانتحار (١٨٩٧). وفيها أثبت تأثير الاندماج الاجتماعي على ميل الأفراد لوضع حد لحياتهم.

ولأن عالم الاجتماع لا يستطيع إجراء تجربته في المختبر، فهو يستعمل تنوع الحالات

الاجتماعية كي يقارن فيما بينها. يتمسك دوركايم بمنهج التنوعات المتواقتة (الترابطات المتبادلة) من خلال تشييد سلاسل بدءا من وقائع منتقاة مثلما يجب. فقام بعزل عدد معين من المتغيرات: العمر، الجنوسة، الحالة المدنية، الانتماء الديني، درجة الثقافة وقارنها بنسب الانتحار.

المنهج الإحصائي والمقارن

إذا لم يكن دوركايم في أيامه يتوفر إلا على عدة إحصائية بسيطة، بل بدائية، وعلى علم حساب بسيط، فقد عمل على طيف من المقارنات التي تستوجب الإعجاب. وهكذا ومن خلال إقامة صلة بين نسبة الانتحار في فئتين، يمكن إظهار الانحرافات [الفروقات] بحساب "مُعامل [ترابط] الوقاية coefficient de préservation" أو "المفاقمة aggravation". مثلا: في الضواحي تبلغ نسبة الانتحار عند المتزوجين بعمر ٢٠-٢٥ سنة، ٩٥ من مليون من السكان؛ وتبلغ نسبة الأرامل الذكور في العمر ذاته ١٥٣، والنسبة ١٥٣ على ٩٥ تقدم معامل وقاية مقداره ١,٦١، في حين أنه بخصوص النساء من الفئة ذاتها يبلغ المعامل ١,٤٦. وبمضاهاة المعاملين المختلفين، تظهر دقّة تبيّن أنه مهما كان العمر أو مكان الإقامة (باريس أو الضواحي)، فإن الترمل يفاقم نسبةَ انتحار الرجال أكثر من النساء.

عملية التنشئة الاجتماعية

بعد رفضه للنظريات التي تعزو الانتحار إلى الجنون أو العرق أو الوراثة، طور دوركايم نظرية التنشئة الاجتماعية من خلال تشييده تبويبا لهذه الأسباب.

- الانتحار الأناني égoiste: توصلت دراسة مقارنة دقيقة لنسب الانتحار تبعا للتبعية الدينية في بلدان أوروبية مختلفة (ألمانيا، إنكلترا، دانمرك، فرنسا، إيطاليا ...) إلى النتيجة التالية: ينتحر البروتستنت زيادة عن الكاثوليك، واليهود هم الأقل انتحارا. "إن تفوق البروتستنتية من جهة الانتحار يأتي من أنها كنيسة أقل تغلغلا من الكنيسة الكاثوليكية". وبتفحصه لمستوى التعليم استخلص أنه "إذا كان الميل للانتحار في الأوساط المتعلمة مرتفعا، فهذا الارتفاع يعزى تماما إلى (...) ضعف المعتقدات التقليدية وإلى حالة النزعة الفردية الأخلاقية الناجمة عنها".

وفيما يتعلق بالعائلة: فإن "العائلة المتآلفة، مثلها مثل المجتمع الديني، واقية قوية ضد الانتحار. تكون هذه الوقاية كاملة بمقدار ما تكون العائلة متكاتفة". المجتمع السياسي على غرار السابقين، يكون واقياً أفضل بمقدار ما يكون متشكلا بشكل أقوى. فالدين والعائلة والمجتمع السياسي كلها مقدار من الزمر الاجتماعية التي تحدد هوية الفرد.

وعندما يضعف الفرد أو ينتفي اندماجه فإنه يفقد نقاط استناده ويعود إلى ذاته، أي إلى الأنا **ego**. ومن هنا التعبير قليل التلاؤم للاستخدام العادي "الانتحار الأناني".

- الانتحار الإيثاري **altruiste**: بالمقابل، عندما يكون الاندماج الاجتماعي مفرطا، ويكون الفرد مبتَسَراً بشكل زائد [غير ناضج]، يمكن أن تنجم عن ذلك "إيثارية شديدة" تقود أيضا إلى الانتحار.

لكن إذا كان المجتمع الحديث قد ترك أكبر مكان للفردية، فإن الأشكال القديمة للرابط الاجتماعي لم تختف تماما وهناك زمر تحتل فيها هذه الأخلاقية البدائية أهمية كبرى. وهكذا أمكن للمؤلف الانتباه إلى حيثية أنه، في عمر مماثل، تكون نسبة الانتحار بين الجنود المتطوعين أعلى بشكل صريح منها عند المدنيين.

- الانتحار الأنومي **anomique**: خلال عملية التنشئة الاجتماعية إذا شابَت الاندماجَ الاجتماعي عيوبٌ من حيث الزيادة أو النقصان، فالأمر ذاته كما في وضع الضوابط الاجتماعية: عندما تضعف سلطة الزمرة، يكون الفرد في مواجهة رغباته وشغفه. إن فقدان التوازن هذا يقود إلى الأنوميا، أي إلى التفكك الاجتماعي، هناك تنظيم اقتصادي عندما يطمح كل واحد إلى امتلاك الخيرات المادية التي يستطيع بشكل عقلاني أن يأمل بها تبعا لموقعه في المجتمع. والحال، خلال القرن١٩ "كان التقدم الاقتصادي يقوم بشكل رئيسي على تحرير العلاقات الصناعية من كافة الضوابط". لم تعد الدولة تنظم الحياة الاقتصادية و"أصبحت دوغما المادية الاقتصادية الغاية الأسمى للأفراد وللمجتمعات".

ينجم من ذلك هيجان الرغبات وحالة ثابتة من الأزمة ومن الأنوميا. ثم إن المهن الصناعية هي التي تُمس أكثر. يمكن أن يتحرض الانتحار الأنومي أيضا عن طريق "اختلال الحياة الزوجية": ينظم الزواج العلاقات العاطفية ويصبح انتشار الطلاق مؤشرا للأنوميا الزوجية.

إن عواطف الأفراد هي التي تحدد كل انتحار، فبعد تحويله إلى حيثية تقبل الملاحظة، وحده المنهج السوسيولوجي يمكن أن يقدم فهما لطبيعته الحقيقية من خواء وجداني وعزلة أخلاقية تعزى إلى أخطاء في الاندماج وفي التنظيم الاجتماعي.

البؤس الأخلاقي للمجتمع

يربط دوركايم بين النتائج التي حصل عليها وبين تصوره الأخلاقي للمجتمع. إذا كان "الدين والعائلة والحزب تقي من الانتحار "الأناني""، فعلى العكس، أليست زيادة

الانتحار الملاحَظة في تلك الفترة ناجمةً عن مجتمع تتفكك فيه الروابط التقليدية التي تربط الفرد بالمجتمع؟ "إن الحالة الراهنة للانتحار مؤشرٌ لبؤس أخلاقي" . وهنا نجد تيمة تُلازِم فكر رواد السوسيولوجيا ؛ كيف نعيد تشكيل الرباط الاجتماعي في حقبة تؤدي فيها عمليةُ التصنيع إلى اختفاء الأطر القديمة للاجتماعي، وإلى أزمة في القيم وانحسار الديني الذي صاحبها؟

ميراث دوركايم

يشكل كتاب الانتحار، في الفترة التي كُتب بها، تجديدا فكريا لا يُنكر. فالمنهج الإحصائي المستخدم ما زال نموذجيا، ولو أن مشكلة صلاحية المصادر والعيوب أو الإهمال التي أمكن تحديدها بعدئذ قد كُشفت مرات عديدة.

لكن على وجه الخصوص، إن من يقللون من شأن السوسيولوجيا الدوركايمية، أخذوا عليها نزعة حتميةً من خلالها يؤثّر المجتمع على الفرد على غفلة منه. وفي العديد من المرات، تكلم مؤلف الانتحار عن "أسباب مولدة للانتحار" أو عن "تيارات مولدة للانتحار" تَجول في المجتمع. هل يتوافق هذا المنظور مع فكرة التفسير "السيكولوجي" للانتحار، الذي يأخذ بعين الاعتبار سببية نفسية؟ من الشائع في الحقيقة هذه الأيام معارضة بين النظرة التفسيرية لدوركايم التي تلجأ إلى الحتميات الاجتماعية وبين التفسير الاستيعابي (القريب من أطروحات فيبر) الذي لا يأبه إلا للدوافع الواعية للأفراد .

مارتين فورنيه

غابرييل تارد
في مصادر السيكولوجيا الاجتماعية

يعتبر تارد أحد مؤسسي علم النفس الاجتماعي وعلم الإجرام. وإذا كانت نظريته حول التقليد قد ولى عهدها، فقد ساهم في تحرير العلوم الإنسانية من التفسيرات البيولوجية، وذلك بإبراز مدى تأثير الحتميات الاجتماعية والنفسية في السلوك البشري.

كان تارد (١٨٤٣- ١٩٠٤)، وهو ابن رجل قانون في الضواحي، تلميذا عند اليسوعيين. قام في البداية بدراسة الرياضيات وتخلى عنها لينكبَّ على دراسة الحقوق ويتابع مهنة والده. وفي عام ١٨٧٦ تم تعيينه قاضي تحقيق. لكن إنجازه الذي حظي بتقدير كبير في تلك الفترة، جعله يستحق في البداية أن يعين في مديرية الإحصاء القضائي في وزارة العدل (١٨٩٤) ثم أن يُنتخب في الكولج دو فرانس عام ١٩٠٠ ليحتل كرسي الفلسفة الحديثة.

عُرف تارد خصوصا بأنه طرح نظرية مجملة عن الإنسان في المجتمع -هي نظرية التقليد- كأساس لعلم النفس الاجتماعي أو السوسيولوجيا (كان يستخدم كلا المصطلحين دون تفريق). لكن يبدو أن هذه النظرية قد تجاوزها الزمن، وفي الواقع تكمن الأهمية الكبرى لتارد في مساهماته بعلم الجريمة وبعلم نفس الحشود وبعلم النفس الاقتصادي.

نظرية التقليد

كانت هذه النظرية سببَ نجاح تارد في عصره وفي ذات الوقت سببَ إهماله في أيامنا هذه. فما المقصود بها؟ تقول الفكرة الرئيسة إن قوانين التقليد تحكم الفرد رغما عنه، وذلك من خلال فعلها الذي يشبه فعل التيارات التحريضية في الفيزياء وهي تحمل الجزيئات. هذه الاستعارة ليست عديمة الأهمية، فالتصور الفيزيائي بالكامل قاد تارد إلى

رؤية عمل "القوى الاجتماعية" التي "تشع" بدءا من "بؤر محاكاتية imitatifs" وهي قوية أيضا على غرار القوى الفيزيائية.

تفترض مثل هذه النظرية أن الأفراد هم إنسالات automates تامة تحركها رغما عنها قوى تتخطاها. وفي الواقع إن استعارة السِّراية [العدوى] متكررة أيضا عند تارد. فكما أن السيالة الحيوية تمر من خلايا إلى خلايا، فإن التقليد ينتشر من وعي إلى وعي. وفي النهاية يجب إذن *"النظر إلى الإنسان الاجتماعي كسرنمي حقيقي [السائر في نومه] (...). وإلى الحالة الاجتماعية، كحالة سرنمة، ليست سوى شكل للحلم، حلم أمر وحلم فاعل. فأن لا تمتلك سوى الأفكار الموحاة والإيمان بها بشكل تلقائي ذلكم هو الوهم الخالص للسائر في نومه وكذلك للإنسان الاجتماعي"*. وإذا كان مثل هذا التصور يصدمنا هذه الأيام بسبب بساطته، فقد حظي بتقدير كبير في تلك الفترة. فهو ليس سوى توسيع نظريات التنويم المغنطيسي hypnose إلى السوسيولوجيا الوليدة وقد كانت هذه النظريات في أوج رواجها في فرنسا خلال الفترة ١٨٨٠ - ١٨٩٠. ومع ذلك كانت نظرية تارد عن التقليد قريبة جدا من نظرية الإيحاء suggestion لهيبوليت برنهايم Bernheim. ومعنى ذلك أن نظرية تارد كانت تمتلك ميزة كبيرة من حيث أنها تشدد على الوعي وعلى العلاقات الفيزيقية بين البشر. وفي هذا فهي تشكل نقدا صريحا للميول الفيزيولوجية شديدة الاختزالية لعلم النفس في عصره. بالنسبة لتارد (المتفق تماما حول هذه النقطة مع دروكايم) فإن الكائن الإنساني قبل كل شيء يخضع لحتمية الرغبات والمعتقدات التي يصوغها في مجتمعه وليس لوراثته البيولوجية. وحول هذه النقطة بدا تارد حداثيا بشكل حازم، وهذا يمكن التحقق منه في العديد من ميادين التحليل.

الجريمة كواقعة اجتماعية

في بداية سنوات ١٨٨٠ كان علم الجريمة خاضعا بالكامل للتفسيرات البيولوجية. فبالنسبة للأنتروبولوجيين الفرنسيين، وخاصة بالنسبة للطبيب الإيطالي سيزار لومبروزو (*الإنسان المجرم*، ١٨٨٤) كان المجرم بشكل رئيسي كائنا أدنى من الناحية البيولوجية، مشوها أو منحلا على غرار المجنون أو المتوحش، وبالتالي يتعذر إصلاحه، وبإمكان المجتمع

التخلص منه بضمير مرتاح. لكن في مؤلفاته – *علم الجريمة المقارن* (١٨٨٦)، *فلسفة العقاب* (١٨٩٠)، *دراسات اجتماعية وجزائية* (١٨٩٢)- كان تارد أحد أوائل من اعترضوا على هذا النمط من التفسير. فأن يكون هناك مجرمون هم مرضى عقليون، أي "المجرمون بالولادة" بالنسبة للمبروزو وفيري Ferri، فهذا لا يسمح بتوسيع النظرية لتشمل كافة المجرمين سليمي العقل. برهن تارد أن للجريمة أسبابا نفسية واجتماعية تسمح الإحصاءات بإثباتها. وهكذا بدلا من أن تتراجع كبُقيا من العصور البربرية، فإن الجريمة تتجدد وتتطور مع الحضارة الصناعية، ومن جهة أخرى يأتي المجرمون من طبقات اجتماعية وزمر خاصة تتفاوت فيما بينها المعايير.

انتهاك القوانين والخطأ إذن مقولتان نسبيتان من الناحيتين التاريخية والاجتماعية. فالجريمة وقمعها يطرحان قبل كل شيء مشاكل اجتماعية وأخلاقية، وسيهتم تارد طيلة حياته بهاتين المسألتين، وسيلعب فيهما دورا هاما، من خلال مشاركته في المؤتمرات الدولية المخصصة لعلوم الجريمة وفي *أرشيفات أنتروبولوجيا الإجرام* *Archives d`anthropologie crimilelle* التي أسسها عام ١٨٨٦ الدكتور لاكاساني[1].

علم نفس الحشود

على العكس مما نعتقد بشكل عام، لا يعود اكتشاف علم نفس الحشود إلى غوستاف لوبون Le Bon. فهذا الاستحقاق يجب أن يعود إلى إيطالي، هو سيبيو سيغل Sighele، وإلى فرنسي، هو غابرييل تارد. اللذين طبعا كتبهما قبل لوبون بسنوات، وقد استوحاهما هذا الأخير بشكل كبير. وفي الواقع يمكن أن ندعم أن هذا الموضوع العلمي لا ينتمي إلى أي منهم بمقدار ما كان "في الأجواء" في نهاية القرن١٩، ففي تلك الفترة كان هناك خوف من صعود الجماهير الثورية "أو الطبقات الكادحة والخطيرة" كما اشتهرت. كانت الذكرى الدامية

1 Lacassagne. (١٨٤٣-١٩٢٤)، زعيم المدرسة التي تقول بدور الوسط الاجتماعي، وله عبارة مشهورة: "لا يوجد في المجتمعات سوى المجرمين الذين تستحقهم". مترجم

لكومونة باريس ما تزال تبعث الخوف في الأوساط البرجوازية. ففي كتاب *أصول فرنسا المعاصرة* (١٨٧٥- ١٨٩٣) قدم هيبوليت تين Taine وصفاً للحشود الثورية، التي ستؤثر على كافة هذه الأبحاث في علم نفس الجموع. ومنذ عام ١٨٩٠ أوضح تارد أن "*الحشد هو ظاهرة غريبة: فهو ملموم من عناصر غير متجانسة، ومجهولة بالنسبة لبعضها البعض، ومع ذلك بمجرد ما تنقدح شرارةُ غضبٍ من أحدهم، ويتكهرب هذا الخليط الفوضوي، سينتج فيه نوع من التنظيم الخفي، ومن التعميم العفوي. يصبح عدم التماسك هذا تماسكا. وهذا الضجيج صوتا. وهؤلاء الآلاف من البشر المضغوطين لا يشكلون بعيد ذلك سوى بهيمة وحيدة وفريدة تسير إلى هدفها بغائية لا تقاوم*". لكن بالنسبة لتارد ليس الحشد ظاهرة فريدة، بل هو شكل من أشكال جمهرة المجتمع، والتحول المتدرج للمواطن إلى مشاهد وإلى جمهور. كان العصر أيضا عصر تزايد مطبوعات الأخبار وتتالي الفضائح والقضايا في الحياة العمومية، ونظر تارد بحذر شديد إلى ذلك: "*إن اكتشاف أو خلق موضوع ضغينة جديد وهام للاستعمال العمومي، هو أيضا أحد الوسائل الأكثر ضمانة لتصبح أحد ملوك الصحافة...*".

السيكولوجيا وعلم الاقتصاد

موضوع آخر من المواضيع المفضلة عند تارد وهو السلوك الاقتصادي للأفراد في المجتمع (*السيكولوجيا الاقتصادية*، ١٩٠٢). وهنا أيضا يعارض النزعةَ النفعية ونظريةَ *الإنسي الاقتصادي homo economicus*، اللتين كانتا تزعمان أن الحاجات الإنسانية "طبيعية" وأن خيارات الاستهلاك تعتمد على مجرد حساب عقلاني للكلفة/الفائدة. حاول تارد على العكس أن يبين أن الحاجات ناتجة عن الرغبات والاعتقادات المشتركة في هذا المجتمع أو في تلك الزمرة الثانوية منه. وهكذا رسم الخطوط الكبرى لسيكو- سوسيولوجيا الأذواق والعادات الاستهلاكية. وللأسف، حاول تارد بعد ذلك مباشرة أن يعيد تفسير كل شيء بواسطة قوانينه شديدة التجريد عن التقليد وعن الابتكار وعن التكيف. هو مجال جديد من البحث ما كاد يرتسم حتى زعم أنه حصل منه على النتائج النهائية. هذا الموقف للميتامُنظّر [للمنظر الشامل] الفريد méta théoricien لم يكن

من دون أثر على إخفاقه النهائي. وفي الواقع، لقد تمتع خلال حياته بتقدير أكبر مما حظي به دوركايم. لكن سرعان ما سيكون تحت هيمنة خصمه، الذي سيقيم برنامجا بحثيا ويجمع حوله فريقا من الشباب الجامعيين لتقصي هذا البرنامج.

لم يبق عمليا من قوانين التقليد الشهيرة شيء. فهذه الأفكار المفرطة في بساطتها لم تعش بعد صاحبها وعصرها. كان تارد مع ذلك هاما جدا من الناحية التاريخية، فقد ساهم في عدة نقاط بغية دفع العلوم الإنسانية إلى التقدم من خلال جعلها مستقلة عن البيولوجيا، ومن خلال إظهار أهمية الوعي (حتى المنوَّم) والانفعالية في السلوك البشري.

جورج زيمل
الأب المجهول للسوسيولوجيا التفاعلية

اكتشفت العلوم الاجتماعية الفرنسية في جورج زيمل، الذي تأخرت جدا ترجمته إلى الفرنسية، إنجازا كبيرا طالما بقي مجهولا. وفي هذه الأيام يولي تطورُ اهتمامات العلوم الإنسانية راهنيةً فريدة لـ"سوسيولوجيا الأشكال" التي تعود لهذا المفكر الألماني.

ولد جورج زيمل في برلين عام ١٨٥٨، وبعد دراسة الفلسفة (دافع عن أطروحة حول كانط)، تكفّل في الجامعة بحلقات دراسية قيّمة. لكن رغم الحيوية والذكاء الحاد اللذين قدم البرهان عليهما، فإنه لم يحصل على منصب رسمي نهائي. كانت كتابته تنتقص من المعيار الجامعي. وبانتقائية قليلة الأكاديمية، أبدى اهتماما بتاريخ الفلسفة وبالحيثيات الاجتماعية الأكثر حضورا (النقود، الدين، الثقافة، النزعة الفردية...)، كما بالظواهر التي هي، بشكل مسبق، أقل أهمية (جمالية الوجه، الأطلال، المغامرة، سيكولوجيا النساء...). وفي عام ١٩١٤ تمكن زيمل أخيرا من الحصول على منصب في جامعة ستراسبورغ. وتوفي بعد ذلك بأربع سنوات.

يُعد من بين أصدقائه ماكس فيبر وسوزان جورج وأوغست رودان. أما هنري برغسون الذي كان لفلسفته في الحياة تأثير قوي جدا على السوسيولوجيا "الشكلية" لزيمل، فقد كان أحد محاوريه المفضلين.

الفعل المتبادل والرباط الاجتماعي

كان زيمل قبل كل شيء مفكرا متأثرا بالقرن الذي نشأ فيه: القرن الذي تنعقد فيه بحركةٍ واحدة ثورةُ النزعة الفردية الحديثة والغزوُ المتزايد للعقل الأداتي. كذلك، أليس من المذهل أن واحداً من تساؤلاته المركزية كان عن التمايز الاجتماعي. ففي نص صغير يعود إلى عام

١٩٠٩ وظل شهيرا، هو (*الجسر والباب*)، قدم تحليلا إحيائيا vitaliste للحيثية الاجتماعية. فهو يرى أن الحياة الاجتماعية حركةٌ لا تتوقف العلاقات بين الأفراد من خلالها عن تعديل بعضها البعض. وهذه العلاقات، على شاكلة الجسر الذي يربط والباب الذي يفصل، هي علامات لميول متضاربة نحو التماسك والتبعثر. وبشكل أوضح، قدم زيمل، في سبيل تحليل هذه العلاقات، تصورا رئيسيا: هو الفعل المتبادل. وببساطة هو يعني بالفعل المتبادل التأثيرَ الذي يمارسه كل فرد على الغير. وهو فعلٌ موجَّه بمجموعة من الدوافع المختلفة (الغرائز الجنسية، المصالح العملية، المعتقد الديني، متطلبات النجاة أو العدوان، المتعة في اللعب، العمل...)، وإن الكلية –المتحركة دوما– لهذه الأفعال هي التي تساهم في توحيد كل الأفراد في مجتمع بمجمله.

لكن موضوع تحليل زيمل ليس الفرد وليس المجتمع بما هما عليه: كل اهتمامه يتركز على التفاعل الخلاق بين هذين القطبين الطرفيين. إن إنتاج المجتمع، بهذا المعنى، هو المنبت المؤسِّس للرباط الاجتماعي. وعلى العكس من دوركايم، ينحاز زيمل إلى صيرورة المجتمع، وليس إلى الضغط الذي يمارسه هذا المجتمع. ولهذا السبب سيتكلم بأريحية عن التنشئة الاجتماعية أكثر مما عن المجتمع.

ومع ذلك لا يتجاهل زيمل أيضا وجود بنيات ثقيلة تدفع إلى إعادة الإنتاج الاجتماعي. وهو ببساطة ينسب لها كيانا يقارَن مع هذه الأحداث الميكرو اجتماعية في الحياة اليومية، مع هذه التفاعلات المتعددة والعابرة (الألفة الاجتماعية) التي تشكل أيضا جوهر العلاقات الإنسانية.

سوسيولوجيا الأشكال

وفي مقابل محتوى فعل ما (الدوافع التي توجه الفعل البشري)، يطلق زيمل تسمية "الأشكال الاجتماعية" على منتَج الأفعال المتبادلة. يمكن لهذا التبلور أن يأخذ أشكالا رسمية بشكل عابر، أو على العكس، أن يتكلل باكتساب الصفة الموضوعية. يمكن أيضا، تبعا لجوليان فرند[1]، أن نميز أربعة أنماط من الأشكال الاجتماعية عند زيمل:

1 J, Freund, Philosophie et Sociologie, Cabay, 1984.

- الأشكال المتصفة بالديمومة (العائلة، الدولة، الكنيسة، المنشآت، الأحزاب السياسية...) : وهي المؤسسات.

- الأشكال التي هي تصميمات مبنية مسبقا والتي تتشكل المنظمات تبعا لها (التراتبية، التنافس، الصراع، المغامرة، الإقصاء، الميراث، التقليد ...) وهي أشكال مشكّلة formantes.

- الأشكال التي تكوّن الإطار العام الذي تحدث ضمنه التنشئة الاجتماعية (السياسة، الاقتصاد، القانون، التعليم، الدين...) وتلكم هي التشكلات [التكوينات] conformations.

- أخيرا الأشكال العابرة التي تؤسس للطقوس اليومية (العادات، الطعام المشترك، النزهات المشتركة، التهذيب، الكياسة).

في تحليل زيمل، إن مثال الشكل الاجتماعي بالذات هو الموضة، فهي كتعبير عن النزعة الفردية الحديثة ودون أن تتوقف مع ذلك عن فضح الفروقات الطبقية، تكشف ربما بشكل أفضل من أي شكل آخر جوهرَ دينامية الاجتماعي. تسمح الموضة في الواقع بالتفرد (الحاجة إلى التميز) دون الانفصال عن زمر الانتماء (الحاجة إلى التماسك). فهي "*شكل للحياة، من بين أشكال أخرى كثيرة، يسمح بأن يجتمع في فعل موحّد الميلُ إلى المساواة الاجتماعية والميلُ إلى التمايز الفردي، أي إلى التنوع*"[1].

أخيرا تعيش الموضة من هذه المفارقة الخاصة بحداثتنا: إنها شكل دائم في حين أن سبب وجودها هو التبدل المستمر. ومن دون ثورة مستمرة في الأفكار والأذواق، لن تكون الموضة سوى شكل اجتماعي عابر.

التراجيديا الثقافية للحداثة

إذا كانت الأشكال منتَجا للإنسان وللتفاعلات التي تربطها مع بعضها، فهي تميل أيضا لأن تصبح أغراضا [موضوعية] objets تجد بنفسها قوانين تطورها الخاصة بها. إن عملية التجريد هذه تجعل الأشكال الاجتماعية تعمل بمنطقَ استقلالٍ ذاتي لدرجةٍ تجعلها غريبة عن

1 زيمل، "العالم" (١٨٩٥) في التراجيديا والثقافة، ريفاج Rivages، ١٩٨٨.

الأشخاص الذين أوجدوها. كذلك يشير زيمل إلى أنه، بمجرد ما تنشأ -حتى بمساعدة حساسيتنا الفردية المبالغ بها- فإن الأغراض القانونية والفنية الاعتيادية... تفلت منا لدرجة أننا لم نعد أبدا أسيادا على التأثيرات التي قد تحرض عليها [هذه الأغراض]. ومع ذلك تظل الأشكال الاجتماعية عناصر محايثة لحياتنا اليومية من باب أنها تشارك في إدارة العلاقات بين الأفراد. وهذه هي حال النقود، فهي كأداة ضرورية للتبادل التجاري، تسهل النمو الاقتصادي، لكنها في الوقت ذاته تسجن الأفراد ضمن علاقات اجتماعية ضعيفة. وفي الواقع، مع تكاثر هذا النمط من التفاعل الاقتصادي، يتقلص الرباط الاجتماعي بشكل متزايد، ليصبح مجرد علاقات شخص/نقود/شخص، خاضعة للحساب وللاستراتيجيات. هذا الميل الثابت لتشيئ الرباط الاجتماعي يقع في قلب الإستراتيجية الثقافية للحداثة.

لكن إذا ما كان ثمة إستراتيجية، فهذا قبل كل شيء لأن الناس لا يستطيعون أن يقللوا من الأشكال الاجتماعية. وفي الواقع إذا نظرنا إلى الفن أو التقنية أو العلم أو الأخلاق، فكل هذه الأشكال عناصرُ ضرورية لإنتاج ثقافة معينة. فهي تقدم إطارا للروابط الاجتماعية، وتُحسّن الغنى الفردي والجماعي... وعلى الرغم من أنها تصبح شيئا فشيئا غريبة عنا، فهي الأساس الحميم، ليس فقط لحياتنا الشخصية (إذا فكرنا بدور العائلة)، بل كذلك لكامل الحياة في المجتمع. فمن جهة أولى، إن الأشكال هي الوسيلة الضرورية لتثمين الذاتية، ومن جهة أخرى، يعمل هذا التدريب الخشن على لجم كل تلقائية فعلية لمجتمعنا الفردي. تلكم هي المفارقة المركزية لمجتمعاتنا الحديثة.

وبعد الكشف بهذا الشكل عن الميل الثابت للتحقق الموضوعي objectivation الصريحة للعلاقات الاجتماعية، فقد شارك زيمل بالكامل في التحليلات التي تبحث عن كشف النقاب عن مجرى الصيرورة الإنسانية الذي ينتسج منذ ثورات القرن١٨ الكبرى والقرن١٩. وكمفكر للحداثة، ينضم إلى ماركس حين يعزو مسؤوليةَ الانعزال والاغتراب الإنسانيين إلى تقسيم العمل. لكنه يتركه كي يلتحق باليوتوبيات الشاعرية التي تهدف إلى إحلال عمل فني فردي محل أي عمل مصنوع.

كذلك، وفي اعتراض على كل شكل للأصولية (التي لا تعظ إلا بالانتظار أو بالتأمل) سعى زيمل لفتح طرق أصيلة أمام نقد حقيقي للسياسة. ومع الفن (العمل الفني يفلت من تقسيم العمل) أو المغامرة (خاصة المغامرة العاطفية) مثلا، سيشير إلى بضع جزر من الحرية التي لم تخسر شيئا، هذه الأيام، من قوتها التحريرية.

ملحق:

فلسفة النقود

يرى جورج زيمل أن النقود قد خدمت من الناحية التاريخية في تحديد، ليس فقط قيمة الأشياء، بل كذلك الناس. لقد ساهمت النقود في الحرية الفردية، لكن أصبحت غاية بذاتها، وهي تساهم كذلك في تراجيديا الثقافة الحديثة حيث قيمة الأشياء تفوق قيمة الأشخاص.

مشكلة القيمة

وضع زيمل، وهو يتجاوز المقاربات التقليدية للقيمة (بتعابير المنفعة أو العمل)، نظريةً تقول بأن الذي يؤسس قيمة الغرض، هو ما توجب بذله للحصول عليه. وهكذا فإن الغرض لا يكتسب ثمنا في نظر شخص إلا إذا كان قريبا إلى حد كاف كي يحرض الرغبة، وبعيدا إلى حد كاف من أجل تسويغ التضحيات.

ومع ذلك سيجابَه الفرد خلال المبادلات بتقديرٍ للقيمة حدده الآخرون. نلتقي هنا بعملية "إضفاء الصفة الموضوعية"، وهو تصور هام عند زيمل. ففي سياق المبادلة سيتم وضع السعر ضمن إطار آليات السوق، وهو سعر سرعان ما سيبدو كمعطى موضوعي، بمعنى أنه يفرض نفسه على وعي الأفراد. وكعامل لإضفاء الصفة الموضوعية، فإن المبادلة، على غرار النقود، خالقةٌ للقيمة تماما كما الإنتاج. ولحل مشكلة قيمة النقود، يقدم زيمل جوابا في ثلاث مراحل، أولا، ليس للنقود من حاجة لأن يكون لها قيمة داخلية (أو "قيمة جوهرية ***valeur substance****") من أجل ضمان وظائفها الاقتصادية. يكفيها أن تكون مقبولة من الجميع (أو "قيمة وظيفية") كمعادل [مكافئ] عام.*

ومع ذلك كان لا بد في الأصل من أن تمتلك النقود "قيمة جوهرية". يفترض زيمل أن النقود الأولى كانت حِلِي لها قيمة بذاتها. كان يجب أن تتم المحافظة على هذه القيمة الداخلية كي تتمكن السوق من التوسع جغرافيا وأن يتواجه فيها مجهولون لا يملكون صلات أخرى سوى البضاعة. إلا إذا لم تفرض نفسها مؤسسات أخرى (المعايير، القانون...) وتسمح للـ"القيمة الوظيفية" أن تتطور لوحدها.

أخيرا، فيما يتجاوز قيمتها الوظيفية وقيمتها الجوهرية، تمتلك النقود مكونات "غير اقتصادية extra économique". فغرض الإبهار، علامة تفاخر بالثراء، يمكن أن يكون مرغوبا من أجل ذاته.

النقود وبزوغ الفرد

يبين زيمل بماذا يشارك انتشار النقود في ظهور الحرية الفردية. وفي الواقع من خلال كيانها كمعادل عام، فهي الملكية الوحيدة التي تسمح بكل الاستخدامات. إن كمية من النقود تتيح لي إمكانية الحصول على الحليّ أو الكتب التي تناسبني، في حين أن هذه الممتلكات ذاتها لا تتيح سوى خيار محدود من الاستخدامات. ومن جهة أخرى، إن التحول النقدي للاقتصاد سمح بتحرير العمل من الوصاية المشخصنة (مثلما كانت العبودية)، وبالمرور إلى ضغط غير شخصي (مثل وضع الأجيرين). للنقود إذن آثار تحريرية... حتى ولو كان المأجور الذي تحرر من الوصاية المشخصنة قد خضع بعدئذ إلى تقلبات سوق العمل.

يهتم زيمل بعد ذلك بإظهار التأثيرات المتناقضة للنقود على العلاقات البشرية. وهو يرى أن التحول النقدي للعلاقات الاجتماعية قد ساهم بانطلاق الفردية. وهكذا فإن الـ"الغرامة" متوجبة الدفع في حال الموت، إلى عائلة الضحية، والزواج بالمقايضة، كانا في مرحلة أولى وسيلة لتحويل الكيف إلى كم. وكان هذا يسمح بمقارنة بين الأفراد. ثم إن التطور المتضافر للفردية وللاقتصاد النقدي قد أتاح الوعي بـ"قيمة" الفرد وأدى في نهاية المطاف إلى القبول بأن الشخص الإنساني ليس له ثمن.

لكن هذا لا يمنع أن تستطيع النقود في بعض مراحل التطور أن تؤدي إلى انحسار الشعور عند الشخص البشري: تلكم هي حالة تأثيرات الفساد والبغاء. لكن الأثر الأكثر مدعاة للقلق هو أنه من خلال تدمير الكيفي لصالح الكمي، فهي تميل إلى تسوية القيم في حدها الأدنى. تساهم النقود إذن في ظهور فكرة الديمقراطية، لكنها في الوقت نفسه تجعل العالم أكثر موضوعية [تجردا من العلاقات الشخصية] وأكثر عنفا.

النقود بوصفها مؤسسة

النقود أكثر من مجرد أداة اقتصادية، هي أيضا مؤسسة. فهي لا تخص فقط الشخصين المعنيين بالمبادلة، لكن ومن خلال صفتها كمعادل عام، تضع الفرد في مواجهة مجمل الجالية. فلكي تحصل المبادلة، يجب على كامل المجتمع أن يعترف للنقود بالقيمة ذاتها. لكن هذا لا يتم إلا إذا وجدت مؤسسات وشبكة كثيفة من العلاقات الاجتماعية: فهي

إذن منتَج حاصل من البنيات الاجتماعية. وعلى العكس، تؤثر النقود على البنية الاجتماعية من خلال تشجيع ظهور زمر اجتماعية جديدة مثل المصرفيين أو الموظفين...

يحتل الغريب، بحسب زيمل، مكانا خاصا في العلاقات النقدية، فالغريب هو الذي ينتمي ولا ينتمي في آن واحد إلى الزمرة (مثله مثل المنبوذ والأقلّوي)، وتحديدا المضاربين والتجار واليهود (الذين استُثنوا تاريخيا من تحريم الربا في القرون الوسطى). وفي الواقع إن المهاجر كالنقود، يتصفان في نظر الجالية بحركتهما وغرابتهما (أو تجردهما من العلاقة الشخصية). وهكذا يمكن أن نتذكر دور اليهود في انطلاقة الرأسمالية في بداية القرن والحركات المعادية للسامية التي ظهرت حينئذ؛ معارضة الشعب لـ"كبار العائلات" تترجم، فيما يتجاوز بُغض الغريب، الخوفَ من عقلنة العالم وميله للتجرد والموضوعية. ولهذا من الأهمية بحيث أنه بالنسبة لزيمل يجب على صورة الغريب أن تنمو مع اتساع المبادلات وتجردها من العلاقات الشخصية.

النقود والتطور الاجتماعي وأسلوب حياة المجتمعات

من خلال صفتها كـ"معادل عام" تبدو النقود "وسيلة عالمية" مصممة لكافة الاستخدامات. فهي تفتح إمكانيات جديدة للفعل، وتسمح للجميع بتحقيق غاياتهم الخاصة (يسميها زيمل "سلسلة غائية téléologique") وهذا يؤمن للمجتمع إبداعية أكبر، لكن أيضا ترددا أكبر. زد على ذلك أن استخدام النقود سيجد المعنى العميق الذي نضفيه على الحياة، أولا لأنها تعزز تطور الحساب والفكر، ثم من كونها وسيلة ستصبح غاية، تُبعد إلى الصف الثاني الغايات الأخرى، مثل العائلة والدين.

سيشجع استخدام النقود أيضا ظهور الاستعدادات النفسية الخاصة: الجشع (عندما تهيمن الرغبة بالنقود فقط)، والبخل والتبذير (عندما لا تكون المتعة في الغرض بل في الإنفاق ذاته)، والفقر أو العوز (عندما يعني ذلك البحثَ عن سلام الروح عن طريق رفض النقود). ومع ذلك إن الحالتين اللتين تتوافقان بالشكل الأفضل مع سياق العاصمة الحديثة هما حالة الكلبي cynique (الذي يضع طوعا كافة القيم بنفس المستوى)، وحالة السَّئِم (الذي لم يعد واعيا للفروق بين القيم). فالنقود التي تجعل كل الأشياء تقبل المقارنة بين بعضها البعض ستعزز أثر التسوية بين القيم.

أخيرا، تشارك النقود في تأسيس "أسلوب حياة" للمجتمعات، يصفه زيمل بتعابير ثلاثة: البُعد والإيقاع والتناظر. فالنقود وبسبب صفتها المتحركة وغير الشخصية، تميل إلى

تشجيع المشاركات عن بعد وتستند إلى فوائد محصورة جدا (والحالة الأكثر نموذجية هي الشركات المغفلة)، وتجعل من الممكن التواجد المشترك للتكتلات الكبرى، حيث من الضروري أن لا يورط المرء كامل شخصيته في المبادلات الاجتماعية.

لكنها على العكس، تدمر العلاقات التي يلتزم بها المرء بالكامل من باب أنها لا تعفّ سوى عن العائلة والصداقة، وفي الطرف الآخر، الجاليات الكبرى (الوطن أو البشرية).

عدا عن ذلك ستمتد لتسريع وتنظيم الإيقاع الخاص بالمجتمع، تحديدا في النطاق الاقتصادي، وذلك في المكان الأول بسبب أن خلق النقود سيسرع المبادلات ويسهل ركوب المخاطر. إضافة لذلك، ومن خلال جعل الأسواق متجانسة عن طريق تخفيض نسبي لسعر ممتلكات البذخ، ستشارك في التقارب بين الطبقات الاجتماعية، وتضخّم من ظواهر التقليد والتمييز وتزيد من تأثيرات الموضة النموذجية للمجتمعات المتحضرة.

تراجيديا الثقافة

في صميم أطروحة زيمل هناك هذا التناقض الخصوصي بالمجتمعات الحديثة: إن ظهور تقسيم العمل، والاستهلاك الكثيف والاقتصاد النقدي، قد سمح بتحرير الإنسان من ضغوطات المجتمعات التقليدية مؤمّنا بذلك أكبر حرية للفرد.

لكن تنجم عن ذلك "تراجيديا الثقافة"، بمعنى أن ذاتية كل واحد تصطدم بالأشكال التي اكتسبت الصفة الموضوعية *objectivé* في المجتمع: العامل مفصول عن ثمرة عمله، والعالِم يبتعد عن مثال الرجل الشريف، والمستهلك لم يعد بإمكانه أن يطبع شخصيته على العدد الفائض من الأغراض المتاحة أمامه. أخيرا، إن إكساب الصفة الموضوعية للحياة، المعززة باستخدام النقود، يؤدي بنا، ونحن نصبح أحرارا أكثر فأكثر أمام كل شخص أو غرض بشكل خاص، إلى نصبح معتمدين أكثر فأكثر على الأغراض بمجملها وعلى كامل البشر.

هذا المؤلَّف، وهو أكثر من بحث مؤسَّس على برهان صارم، هو بالأحرى محاولة غنية بالحدوس. يظل كتاب فلسفة النقود، وقد كُتب في فترة مهمومة بقدوم الرأسمالية والفرد، راهنا حتى الساعة من حيث الاقتصاد النقدي، وهو يمتد إلى مجالات جديدة، هو عامل تحرير الفرد، لكن يهدد العناصر التي كان يأمل زيمل أن يتجنبها مثل الثقافة أو الجسد أو الكرامة البشرية.

تيبيري روجل

الحداثة: موروث سوسيولوجي

قدم مفكرو السوسيولوجيا الكلاسيكيون -توكفيل وماركس وفيبر ودوركايم وزيمل- وصفا للحداثة، كلٌّ على طريقته: النزعة الفردية، العقلانية، التخصص في الأنشطة، التجرد من الإنسانية، والعزلة الاجتماعية، وعدم الاستقرار، إلخ... ونلحظ الآن أن تساؤلاتهم ماتزال إلى حد كبير... حديثة

عرفت مجتمعات أوروبا الغربية خلال القرنين ١٧- ١٨ سلسلة من التغيرات الاقتصادية والسياسية بلغت ذروتها مع الثورة الصناعية في بريطانيا العظمى ومع الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩. إذن ارتسم عالَمٌ جديد يتصف بالتحول الصناعي وتقسيم العمل والتمدن وانطلاقة الدول- الأمم ومجيء ديموقراطية الجماهير. وبالتوازي مع ذلك بزغت قيم جديدة: فالعقل أصبح السيد الوحيد الذي يرضى الجميع بالخضوع له، وأُدرجت الحرية والمساواة كحقوق كونية في *إعلان حقوق الإنسان والمواطن*. لقد افتَتَح مجملُ هذه التحولات ما جرت العادة على تسميته عصر الحداثة. وبسبب ضخامتها فقد أدخلت هذه التغييرات انقلاباتٍ عميقة في توازن المجتمعات في تلك الحقبة، وهكذا نظر إليها في زمنها. أما بالنسبة للمحافظين مثل جوزيف دو ميتر[1] والفيكونت دي بونال[2] في فرنسا، أو إدموند بورك[3] في بريطانيا العظمى، فقد كان الأمر متعلقا بكارثة حقيقية أدانوها بلا هوادة. قامت كلتا الثورتين بتمزيق النسيج الاجتماعي الذي شيده بعناء تعاقبٌ من الأجيال. إضافة لذلك، حكم على التسوية الاجتماعية التي كانتا

1 Maistre (١٧٥٣-١٨٢١) سياسي وفيلسوف فرنسي، يعد من أهم المنظرين المحافظين للثورة الفرنسية. إنكارتا ٢٠٠٧. مترجم

2 De Bonald (١٧٥٤-١٨٤٠). فيلسوف وكاتب سياسي فرنسي معاد للثورة. إنكارتا. مترجم.

3 Burcke (١٧٢٩-١٧٩٧)، سياسي ومنظّر بريطاني، كان نقده للثورة الفرنسية أساسا للنزعة المحافظة الأوروبية الحديثة. إنكارتا، مترجم

حملتها، أنها مصدر لتواضع الكفاءة. يكاد هذا أن يكون نفس الموضوع الذي جرى عرضه لدى المفكرين الرومانسيين الألمان. أما بالنسبة لليبراليين، على العكس من ذلك، فإن قدوم الحداثة يمثل العصر الذهبي للإنسانية. فالعلم والعقل يضيئان منذئذ بنورهما ذهن الجميع الذي بقي مظلما بسبب ثقل المعتقدات الدينية. وإن قيمة الحرية وقيمة المساواة تحرران الأفراد من مؤسسات النظام القديم (الكنيسة، الحكم الملكي، المراتب الاجتماعية إلخ..). أكد فلاسفة النظام الاجتماعي، من توماس هوبز وحتى جان جاك روسو، على إعلاء شأن الفرد على المجتمع. ومن جهته فإن علم الاقتصاد الوليد أسند النظام الاجتماعي إلى التناغم التلقائي للمصالح الفردية التي توجهها "يد غير مرئية" لحرية السوق، هي غامضة لكنها مواتية وفي محلها.

هناك بشكل عام اتفاق مع عالم الاجتماع الأمريكي روبيرت نيسبت[1] على اعتبار أن القرن١٩ شهد تأسيس "الموروث السوسيولوجي" بوجوهه الرئيسية: ألكسي دو توكفيل وكارل ماركس وإميل دوركايم وماكس فيبر وجورج زيمل. ومن الناحية الزمنية فإن علم الاجتماع هو ابن للحداثة، ومهمته هي كشف أسرار سير عملها في مجتمع فقدَ كل أساس خارجٍ عنه (الإله، الطبيعة، القَدَر...)، ومن خلال هذا الوعي فإن السوسيولوجيا ستساعد البشر على التحكم الأفضل بمصيرهم.

أراد هذا العلم الجديد أن يكون، والتعبير لماكس فيبر، "علم الواقع"، يستند إلى الملاحظة الدقيقة للظواهر الاجتماعية وإلى مضاهاتها بالنظرية. وعليه فإن موقع عالِم الاجتماع هو الطرف النقيض لموقع الفيلسوف أو عالم الاقتصاد في تلك الفترة، فهما يستمتعان معظم الأحيان في ألعاب مفهومية [تصورية] مفصولة عن الواقع. قدم علم الاجتماع نفسه أيضا كعلم للشمولية totalité. وبقبول أن النطاق الاقتصادي يحظى بأهمية متزايدة، فقد امتنعت السوسيولوجيا عن عزل دراسة الظواهر الاقتصادية عن أبعاد الواقع الاجتماعي الأخرى. ربط ماركس الفئات الاقتصادية مع العلاقات الطبقية المعبِّرة عنها، وجعل دوركايم من استعادة الأخلاق المهنية حلاً للخلل الاقتصادي، ورأى فيبر في الأخلاق الكالفينية حيثية من الحيثيات المولّدة للتطور الرأسمالي الحديث.

1 R. Nisbet. La Tradition sociologique, Puf, 1984.

وأخيرا تزعم السوسيولوجيا أنها عِلم تاريخي، فهناك حيث يعطي الفلاسفةُ أولويةً إلى وجود الحقوق الكونية، وهناك حيث يظن الاقتصاديون أنهم أماطوا اللثام عن سلوكياتٍ أو قوانين عابرة للتاريخ، فإن علماء الاجتماع لا يرون سوى المنتجات العارضة لتاريخ البشر الاجتماعي. مثلا، بدلا من اعتبار فعل الأفراد هو الذي يكمن في أصل المجتمع، فإنهم، على العكس، يجعلون من النزعة الفردية نتاجا متأخراً لتطور الحياة الاجتماعية.

منهج السوسيولوجيا إذن يقوم تماما على المقارنة. ويمكننا أن نفهم السمات النوعية للعالم الحديث من خلال تباينه مع تنظيم المجتمعات التقليدية.

التعارض بين التقليد والحداثة

يقوم عالِم الاجتماع إذن باستخدام تبويبات typologies يعارض فيها بين المجتمعات التقليدية والحديثة. فعند توكفيل هناك معارضة بين الارستقراطية والديموقراطية، وعند تونيز بين الجالية والمجتمع، ويميز دوكايم المجتمع الذي يقوم على التضامن الميكانيكي عن المجتمع الذي يقوم على التضامن العضوي، ويميز ماركس المجتمع الإقطاعي عن الرأسمالي. وإذا كانت هذه التبويبات بعيدة عن أن تتقاطع بالكامل، فإننا نجد مع معظمها أزواجاً من التعارضات تسمح بتأليف صورة نمطية مثالية للحداثة مقارنةً مع المجتمعات التقليدية: تتعارض هرميةُ المجتمعات التقليدية مع نزعة المساواة الحديثة، والتقاليدُ مع العقلانية، والدينُ مع العلم، والقسرُ مع الحرية، و"كليةُ holisme" المجتمعات التقليدية مع النزعة الفردية للحداثة.

وبدءا من هنا يفضل كل باحث حدَثاً مولّدا يحاول بفضله أن يفسر مجمل التغيرات الاجتماعية المشاهدة. بالنسبة لتوكفيل فإن المطالبة بالمساواة في الظروف تهيئ أفضل مردود لمعظم التحولات. فهي تقود الأفراد إلى البحث عن السعادة، لكن قد تؤدي أيضا إلى الفوضى كما إلى الاستبداد، وتكون مشكلة الديمقراطية إذن في التوفيق بين المساواة والحرية.

ويجعل دوركايم من انطلاقة النزعة الفردية ظاهرةً كبرى للحداثة. فمع تزايد السكان يتم تقسيم العمل بشكل متزايد، مما يشجع على تمايز اجتماعي شديد، لدرجة أن الشرط البشري ينتهي بأن يصبح العنصر الوحيد المشترك لمجموع أعضاء المجتمع. إن "عبادة الفرد" التي تتجسد في احترام حقوق الإنسان، تصبح الملاط [الإسمنت] الاجتماعي الوحيد للحداثة.

وتبعا لزيمل هناك ظاهرتان متكاملتان تدعمان عملية التحول الفردي هذه. فمن جهة أولى هناك الاستخدام المعمم للنقود الذي يسمح بمضاعفة الروابط بين الأفراد المتباعدين، لكن باقتصار كل واحد على التزامات مجردة من العلاقة الشخصية، ومن جهة أخرى، هناك تطور المدن الكبرى الذي يحرر أعضاء المجتمع من السيطرة الاجتماعية الضيقة التي كانت تمارس ضمن إطار القرية. تتلاقى هاتان العمليتان لتتركا لكل فرد هامشاً من الاستقلالية أوسع. فالأدوار الاجتماعية ليست مقدّرة منذ الولادة، إنما يتم اختيارها بحرية في سياق الحياة.

أما ماركس فقد جعل من لعبة ديالكتيك القوى المنتِجة والصراع الطبقي محركاً للتغيير الاجتماعي؛ لأنه، بسبب أن القوى المنتجة تصبح أضخم من أن تبقى محبوسة ضمن علاقات الإنتاج القديمة، تحدث الثورات. ويعترض ماكس فيبر على هذه القراءة المادية للتاريخ، ويأخذ عليها صفتها وحيدة الجانب المبالَغ بها. وهو يعاود تقييم دور القيم الدينية في ظهور الحضارة الحديثة من خلال تبيانه كيف استطاع سلوك الكالفاني، الزاهد في الحياة، أن يساهم في صياغة "نمط حياة رأسمالية"[1] معين. وبشكل أكثر عمومية فإنه يرى في عملية عقلنة مجمل الأنشطة الاجتماعية، وخصوصا في البقرطة التي هي أحد المظاهر الرئيسية لصعود العقلانية الصريحة، الصفةَ المميزة والمهيمنة للحداثة. ولكونها أشد سرعة وأكبر دقة وأكثر موضوعية من الأشكال الإدارية السابقة، فإن البيروقراطية تضفي بالتأكيد على المجتمعات الحديثة مردوداً لا مثيل له، لكنها تخاطر أيضا بخنق الحريات الفردية.

تضاربات الحداثة

بقي إذن انتماءُ علماء الاجتماع إلى الحداثة نقدياً بشكل واسع، وأوضحوا كلهم عددا معينا من التضاربات والتناقضات الداخلية.

المشكلة الأولى التي كان على الحداثة مواجهتها هي التالية: كيف نجمع معا بشكل متماسك مجتمعاً أصبح مؤلفا من أفراد مستقلين؟ كان توكفيل أول من استشف مخاطر التذرير المرتبط باختفاء العلاقات التراتبية السابقة: "*جعلت الأرستقراطية من كافة المواطنين*

1 M. Weber, L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme, Pocket, 1985.

سلسلة طويلة تبدأ من الفلاح حتى الملك، وأتت الديمقراطيةُ لتكسر هذه السلسلة وتضع كل حلقة على حدة". إن المساواة في ظروف الحياة تقود كل واحد إلى الاعتقاد بأنه يستطيع أن يكفي ذاته بذاته، ولهذا نتيجةٌ هي عزلُه عن مواطنيه: كل واحد يصبح غير مبال بالآخرين، ولا يعود يلحظ الرباط بين مصلحته الشخصية واليُسر العام. يُختزل المجتمع إذن إلى كتلة من الأفراد المفصولين بالكامل عن بعضهم البعض. ومن جهته أقام دوركايم صلة بين الميل إلى الانتحار ودرجة اندماج الزمر الاجتماعية. فـ"الانتحار الأناني" يتنوع تبعا لتناسب عكسي مع الاندماج العائلي أو الديني أو السياسي. إن ظهور النزعة الأنانية، النتيجة الطبيعية لهزال الزمر الاجتماعية الوسيطة (العائلة، الروابط المهنية، الكنيسة..)، يجر إذن هشاشة في الرباط الاجتماعي. ففي كتابه "*عن تقسيم العمل الاجتماعي*" يطرح دوركايم رد الاعتبار، تحت شكل متجدد، للهيئات المهنية في النظام القديم. وبالنسبة لتوكفيل، وحدها الأنشطة القروية أو التعاونية، التي رآها في الولايات المتحدة، يمكن أن تجمع الأفراد معا، لأنه على هذا المستوى تتماهى بسهولة المصلحةُ الخاصة بالمصلحة العامة. بالنسبة لهذين الباحثين، لا يمكن تجنب حلّ هذا الرباط الاجتماعي إلا بالمحافظة على دور الزمر الوسيطة.

يركز ماكس فيبر على نتيجة أخرى لعملية التمايز الاجتماعي. فكل نطاق من الأنشطة (الاقتصاد، الدين، القانون، العلم) يتطور تبعا لمنطقه الخالص. ويؤدي ذلك إلى إنتاج أنساق قيم ومعايير نوعية مهددة بالدخول في صراع فيما بينها. ويتكلم فيبر عن "تعدد آلهة القيم" للإشارة إلى تكاثر القيم والغائيات. ففي عالم دنيوي [علماني] لم تعد هناك قيمة أخيرة يمكن أن تفرض نفسها بالكامل على كل واحد: إن اختيار القيم هو موضوع قرارات شخصية لا يمكن تسويغها بشكل عقلاني. وهكذا فإن المجتمعات الحديثة تعاود بناء صراع القيم: أي "حرب الآلهة" في المجتمعات القديمة. إن النزعة النسبية الثقافية – بمعنى "الكل متساوي القيمة"– تنشر آثارها المُضعِفة على المجتمعات الحديثة.

يضع كافة علماء الاجتماع في القرن١٩ الطبقاتِ، وما بينها من صراعات، في مركز اهتماماتهم. فقد صرّح الليبرالي توكفيل: "*ما من شك أنه بالإمكان معارضتي بأفراد. أتكلم عن طبقات، عليها وحدها أن تشغل التاريخ*". وهو نفسه توكفيل الذي جعل من "حرب

الطبقات" المحرك الرئيسي للثورة الفرنسية[1]. ومع ذلك، تتباين مواقف هؤلاء الباحثين عندما يتعلق الأمر بمعالجة صراع الطبقات في المجتمعات الحديثة. توكفيل وزيمل يؤكدان على أهمية تسوية الشروط الاجتماعية وإضعاف الحدود ما بين الطبقات والصعود المواكب للحراك الاجتماعي، للوصول إلى محو الحدود بين الطبقات. وتعلن أعمالهما نظريةَ توسُّع الطبقة المتوسطة[2] في المجتمع الفرنسي التي طورها حاليا هنري مندراس[3]. وكما يشير زيمل، إن ما يصنع أصالة الطبقة المتوسطة "*هو ما يصنع تبادلات مستمرة مع الطبقتين الأخريين وأن هذه التموجات الدائمة تمحي الحدود لتحل محلها تنقلات مستمرة، بإتقان*"[4]. بالنسبة لهذين المفكرين الكلاسيكيين فإن الصراعات في المجتمعات الحديثة هي بالأحرى صراعات مواقف تدفع للمواجهة مجمل الفئات الاجتماعية بدلا من الصراعات الطبقية.

وعلى العكس، سواء بالنسبة لدوركايم أو لماركس، فإن المجتمعات الحديثة تتصف ببروز "صراع الطبقات". السبب بحسب دوركايم مضاعف: هناك، من جهة، العلاقات بين العمال وأرباب العمل التي لم تعد تُضبط كما كانت في ظل النظام القديم عن طريق الهيئات المهنية؛ ومن جهة أخرى، إن التقسيم القسري للعمل يؤجج الاستياء الاجتماعي للعمال الذين لم يعد لمهنتهم صلة بقدراتهم. وبإثارته للصفة التدميرية لهذه "الحرب الطبقية"، فقد جعل من نفسه متنبئا: "*ما أن يتدمر تنظيمنا الاجتماعي، لا بد من قرون من التاريخ كي نعيد بناء غيره*"[5]. وبالنسبة لماركس إن الصراع الطبقي هو محرك التغيير الاجتماعي: إذا ما دَمر النظامَ الاجتماعي القائم، فهذا كي يتيح للتاريخ أن يتقدم نحو مجتمع بدون طبقات، وهو الشيوعية. أما فيبر فيحتل موقفا وسطا: إذا كان يعترف بأن الصراعات ملازمة جوهريا للمجتمع الحديث، فهو مع ذلك لا يوافق على أي دور امتيازي للصراعات بين الطبقات الاجتماعية.

1 A.de Tocqueville, L'Ancien Régime et la Révolution, Laffon, Bouquins, 1986.

2 moyennisation والمقصود: توسع الطبقة المتوسطة على حساب الطبقتين البرجوازية والعمالية.مترجم

3 H. Mendras, La Seconde Révolution française, Gallimard, 1988.

4 زيمل، كيف تصان الأشكال الاجتماعية، في: السوسيولوجيا والإبستمولوجيا، بوف، ١٩٨١.

5 E. Durkheim, Internationalisme et lutte des classes, 1906, dans, La Science sociale et l'action, Puf, 1970.

الأنوميا والمجتمع

في الواقع إن النقطة الرئيسة لبلورة المواقف بين علماء الاجتماع في القرن١٩ هي التالية: هل خطر الصراعات أكبر عندما تتزايد الفروقات بين الطبقات، أم على العكس، عندما تبدأ هذه الفروقات بالتناقص؟ يرى توكفيل وزيمل أن التحسين الموضوعي لحالة الأفراد يمكن أن يؤدي إلى حرمان نسبي: يتم كل شيء كما لو أنه، بمقدار ما يحصلون على الإشباع، تتضخم طموحاتهم، وتتهيج، لدرجةٍ تفاقِم من درجة استيائهم. وهذا العجز عن وضع حد لرغباتهم، وعن رسم حدودهم، يتوافق بشكل أكثر عمومية مع ما يدعوه دوركايم *أنوميا* في كتابه "الانتحار"(١).

المقصود هنا ظاهرة تمثيلية لتفاقم عدم الاستقرار في المجتمعات الحديثة. ففي الوقت الذي تكون فيه الأوضاع الاجتماعية أكثر حراكا وأكثر هشاشة، فإن نظام قرارات الفاعلين بالكامل يكون مصبوغا بالهيجان. وكما أشار توكفيل "*هذا الحراك الاعتيادي يضفي على روحهم نوعا من التهيج الدائم، فهم لا يستمتعون بثروتهم إلا باضطراب، ويتمسكون كما على عجل بما ترسله لهم من خيرات*". وكذلك يشير زيمل إلى أن الموضات أصبحت مؤقتة بشكل متزايد، وأن الأساليب تمتزج، وأن الرحلات تتكاثر، وأن المرء يبدل رأيه كما يبدل ألبسته. تمتاز الحداثة إذن بدفق مستمر لأحداث تتجزأ وتتحلل في اللحظة ذاتها التي تبزغ فيها. يتحرك الأفراد من كل جانب ويبدون همة في العديد من الأنشطة، دون أن يكملوا أيا منها.

الاغتراب وتقسيم العمل

ذهل كافة الباحثين الكلاسيكيين كذلك من العواقب اللاإنسانية لتقسيم العمل في المنشأة الصناعية الكبيرة. لاحظ توكفيل "*أنه بمقدار ما يحظى مبدأ العمل بتطبيق أكمل فإن العامل يصبح أكثر ضعفا، وأكثر محدودية وأكثر اعتمادا. الفن يحرز تقدما، والفنان*

1 يمكن مقاربة صياغة توكفيل مع مقاربة دوركايم في كتاب الانتحار: "وهكذا، بمقدار ما تزداد الملكية والرغبة بالملكية، فإن الإشباعات الحاصلة لا تفعل سوى تحريض الحاجات بدل أن تقلل منها"؛ "بمقدار ما يقل إحساسنا بأننا مقيدون، يتزايد إحساسنا بعدم تحمل كل تقييد".

يتراجع"[١]. فمن جهة يشير دوركايم إلى أن العامل "*لم يعد سوى ترس خامل في آلة وضعته قوة خارجية في حالة ارتجاج*"[٢]. لكن ماركس كان أفضل من حلّل اغتراب العامل في المصنع الحديث حيث يفقد كلَّ سيطرة على عملية الإنتاج، وبالتالي لم يعد يتلقى معنى ما يعمله ولا الفائدة منه. وبدلا من تحقيق نفسه في العمل مثلما يحب، فإنه "*يميت فيه جسده ويحطم فيه روحه*". ويصبح غرض [موضوع] نشاطه بالذات غريبا عنه. يكتسب عالم الأغراض إذن وجودا مستقلا عن خالقيه. تحل الصلاتُ بين الأشياء محل العلاقات بين البشر، وينتهي عالم الأغراض بأن يسيطر على عالم البشر. ونجد بقلم فيبر كصدى لطرح ماركس: "*خيرات هذا العالم تمنح البشر قوة متزايدة ولا يمكن تجنبها، قوة لم نعرف مثيلا لها من قبل*"[٣].

يمدّ زيمل هذه الفكرة بإظهار أن "القيمة الفتشية" التي عزاها ماركس إلى الأشياء [الأغراض الموضوعية] الاقتصادية ليست سوى حالة خاصة لعملية أكثر عمومية. إن مجمل منتجات الثقافة – وهي ما يدعوها زيمل الثقافة الموضوعية objective– هو الذي يتضخم ويدخل في تناقض مع الإمكانيات المحدودة للثقافة "الذاتية" لكل فرد. يرى زيمل في ذلك "*تراجيديا الثقافة*"[٤] في العصر الحديث. وفي سبيل ترجمة هذا التحول التخصصي الفائق للأنشطة في ميدان المعرفة، يوسع فيبر المنظور من خلال إظهار أن الإنسان الحديث أصبح من الآن فصاعدا سجينا في "قفص حديدي" فرَضه منطقٌ قاس لنسق تنظيمي يستند إلى العقلانية الأداتية وحدها. إضافة لذلك، يقود نمو العلوم وتثقيف العالم إلى نزع السحر لأنه "*بمقدار ما تزداد معلوماتنا، نكتشف مقدار جهلنا*"[٥].

أيديولوجيا الحداثة

كذلك لم يفت علماء الاجتماع هؤلاء الكشفُ عن التناقضات بين الخطابات التي يتمسك بها المجتمع الحديث عن نفسه وبين حقيقة عمله. وهكذا فإن "سيداً للشك" مثل ماركس،

1 A.de Tocqueville, De la Démocratie en Amérique, Laffon, Bouquins, 1986.
2 E. Durkheim, De la Division du travail social, Puf, 1991.
3 فيبر، مذكور سابقا.
4 G. Simmel, La Tragédie de la culture, Rivages, 1986.
5 P. Millon, (dir), Max Weber et le destin des sociétés modernes, Université P.Mendèse-France, Grenoble. 1995.

يفضح في كتاب "المسألة اليهودية" أيديولوجيا حقوق الإنسان بإظهاره أنها تكرس بشكل رئيسي حقوق المُلكية ولا تمتد إلى "أبعد من الإنسان الأناني". إذ خلفَ عبارة المساواة المعلنة تختبئ التفاوتات الحقيقية، وخلفَ عقد العمل بين أفراد أحرار تختبئ حقيقة علاقات الاستغلال، وخلف حيادية الدولة تختبئ علاقات الهيمنة التي تحوّل الدولة إلى جهاز في خدمة المصالح الاقتصادية للطبقة المهيمنة.

ويرى ماكس فيبر من جهته خلف إعلان المبادئ الديمقراطية الكبرى، هيمنةَ قلّة من الناس على الأغلبية. وهذا تلميذه روبيرتو ميشيل Michels (١٨٧٦- ١٩٣٦) يوضح "القانون الفولاذي لحكم القِلّة" مبينا أن الأحزاب السياسية الكبرى والنقابات ذاتها تنتهي بالتدريج إلى أن تصبح تحت قيادة أقلية من القادة المهنيين الذين يدّعون الكلام باسم القاعدة المناضلة. وهكذا يوضح التناقض في التنظيمات الجماهيرية: تناقض بين القيم الديمقراطية من جهة والنخبوية في عملها المحكوم بضرورة النجاح.

تعرف المجتمعات الحديثة كذلك توترات داخلية في قيم الحرية والمساواة التي تعتز بها. بالنسبة لتوكفيل يمكن للمساواة في الظروف أن تقود إلى استعباد الإنسان الحديث. وبالنسبة لماركس، على العكس، الحرية الوحشية للرأسمالية هي التي تولّد، بشكل حتمي وعبر استغلال العمل، تفاوتاتٍ عميقة بين الأفراد. وأخيرا فإن زيمل هو الذي يلخص بشكل أفضل المصاعب التي تواجهها المجتمعات الحديثة في المصالحة بين هاتين القيمتين. إن اختيار الحرية المطلقة يؤدي بالضرورة إلى استغلال الأكثر ضعفا من قبل الأشد قوة، لكن اختيار المساواة المطلقة، التي تسعى إليها الاشتراكية، لا يمكنه أن يزيد من حرية العامل إلا على حساب حرية المقاول. ودون أن نكون متأكدين من أن لا تنشأ أشكال جديدة من التفاوتات قادرة على أن تخدم كوسيلة لهيمنات جديدة: نخشى حينئذ من حصول التفاوت من دون الحرية.

راهنية الباحثين الكلاسيكيين

نظل مذهولين من راهنية نظرات "التراث السوسيولوجي". فقد كشف توكفيل ودوركايم عن هشاشة العلاقات الاجتماعية في المجتمعات الحديثة. أما ماركس وفيبر فقد

أظهرا علاقات الهيمنة التي يحجبها القانون الوضعي. وزيمل الأكثر حداثة بين الجميع دون شك، ألقى الضوء على امتداد سلاسل التفاعل بين زمر الانتماء المنتقاة بحرية وتكاثرها، معلنا بهذا الشكل عودة "النزعة القبلية الجديدة" الأثيرة على ميشيل مافِسولي[1]. وكان لتوكفيل، مرة أخرى، تشديدات مُنذرة على مخاطر الاستبداد التي تهدد المجتمعات الديمقراطية. إن وصفه للدولة الحامية "*المطلَقة والمدققة [المتفحصة] والمتحوطة والساكنة التي تضع يدها على المجتمع بالكامل وتغطي السطح بشبكة من الضوابط الصغيرة المعقدة، الدقيقة والمتشابهة*" لا يمكن إلا أن يدعو إلى التفكير بعالَم وصفه جورج أورويل. أخيرا كان فيبر أول من أظهر أنه لا يوجد في المجتمعات الحديثة وجهة نظر عليا قادرة على توحيد مجموع وجهات النظر. عدد من التيمات التي تظل في قلب اهتمامات علماء الاجتماع المعاصرين، كي لا نتكلم عن منظري المجتمع البعدحداثي الذين لا يفوتهم أن يستمدوا منها العديد من الأفكار.

ملحق:

الجالية communauté مقابل المجتمع: هل هو تعارض صريح؟

يرى الآباء المؤسسون للسوسيولوجيا أن الانتقال من المجتمعات التقليدية إلى المجتمعات الصناعية يفترض تحللا لأنماط تنظيم المجتمعات التقليدية. فالدين والهيئات المهنية والجماعة القروية والحرفة والوجهاء سيختفون مع التصنيع والتحضّر. إن المدينة الحديثة والمصنع الكبير والسوق، يفرضون أشكالا جديدة للحالة الاجتماعية حيث يصبح الفرد نكرةً [غُفلا] ومقتلعا من جذوره. تصبح العلاقات الاجتماعية عديمة القيمة؛ وتتسم بالتباعد والرسمية [الصورية] والحساب البارد ... الخاصة بالعلاقات التجارية أو الإدارية. وبذلك تكون الحداثة مرادفا لتحول روبوتي robotisation ونزع الإنسانية عن الحياة الاجتماعية.

إن تيمة تفكك الرباط الاجتماعي، المتعلق بتأثيرات التمدن وانطلاقة الرأسمالية، ستبقى تيمة ثابتة في التحليلات السوسيولوجية. وبعد الحرب تكلم عالم الاجتماع ديفيد ريزمان Riesman عن "الحشد المفرد" للإشارة إلى المواطنين. إن شبح تفكك الرباط الاجتماعي قد برز منذ السجالات حول الإقصاء.

1 M.Maffesoli, Le Temps des tribus, Méridiens Klincksiek, 1988.

انظر أيضا المقابلة مع مافسولي في هذا الكتاب.

إعادة تركيب أشكال جديدة للألفة الاجتماعية

في الحقيقة، ينبغي على الخبرة التاريخية المكتسبة منذ قرن أن تسمح بالحكم على مدى تلاؤم تحليلات رواد السوسيولوجيا ووساوسهم. تبدي هذه الخبرة أن المدن لم تصبح صحارى جالياتية [خاوية من الجاليات]. ففي صميمها ظهرت من جديد أشكالٌ أخرى من الألفة الاجتماعية. فالعائلات وشلل الشباب والنوادي والروابط والنقابات والتجمعات الإثنية إلخ، تشكل "زمراً أولية" تتألف على أساس من انجذابات انتقائية. تبدي سوسيولوجيا المنظمات أيضا أنه في صميم المنشآت الكبيرة والإدارات والأحزاب... تتشكل من جديد زمر أولية. أرادت الدولة الراعية، التي ولدت في ألمانيا في نهاية القرن١٩، أن تعيد على طريقتها حياكةَ الروابط الاجتماعية المتمزقة. كذلك كانت المدرسة الجمهورية [في فرنسا] ترغب بتعليم الأخلاق الجمهورية، وهي الفن المناسب للعيش المشترك.

سيكون للحماية الاجتماعية دور هو إعادة تأسيس شكل للتضامن بين أعضاء المجتمع. هذا التضامن لم يعد بالتأكيد مباشرا، شخصيا، بل يمر عبر الحقوق والأشكال المؤسساتية الإدارية.

العلاقة الجدلية بين التنشئة الاجتماعية ونفيها [نبذ المجتمع]

في الواقع إن التمييز بين الجالية والمجتمع لا يحيل إلى شرخ صريح بين العالَم التقليدي، الملتحم بالروابط الشخصية، وبين المدن الكبرى الحديثة، التي هي مكان العزلة الاجتماعية. إن نمطي التكتل—الجالياتي والمجتمعي— يتعايشان معا عن طريق ديالكتيك غامض. فبعض الأشكال الجالياتية تتفكك، وتظهر أخرى. ومحل قسمة ثنائية صريحة تقليد/حداثة، يجب أن يحل تحليل أكثر دقة لدرجات ولأشكال التنشئة الاجتماعية في صميم مختلف نطاقات الانخراط الاجتماعي (الدولة، العائلة، المنشأة، المدرسة، الجمعيات، النوادي...). ولهذا، مثلا، يبذل عالم الاجتماع بيتر فاغنر جهده في كتابه الحرية والنظام[1].

إن مضاهاة تصورات مؤسسي السوسيولوجيا مع التطورات الواقعية التي عرفتها مجتمعاتنا منذ قرن، هي أفضل طريقة لمتابعة أعمال هؤلاء المؤسسين.

جان فرانسوا دروتيه

1 P. Wagner, Liberté et Discipline, les deux crise de la modernité. Métailié. 1997.

القسم الثاني
السوسيولوجيا الأمريكية

وليام توماس وفلوريان تزانييكي
الفلاح البولوني، قصة رحلة مهاجر

نجد أحد أصول مدرسة شيكاغو في كتاب مؤلف من خمسة أجزاء، طبع ما بين ١٩١٨-١٩٢٠، وهو "المزارع البولوني في أوروبا وفي أمريكا"، مؤلفاه هما وليام توماس وفلوريان تزانييكي، وضعا فيه أسس سوسيولوجيا المدينة وما فيها من جاليات.

"تعود بداية اهتمامي بالوثائق الشخصية إلى رسالة طويلة التقطتها في يوم ماطرٍ، في ممر خلف منزلنا: هي رسالة كتبتها شابة كانت تتابع دراستها في المشفى، موجّهة إلى والدها. يخص محتواها العلاقات والمناقشات ضمن العائلة".

ها نحن في بداية العقد الثاني من القرن ٢٠ في شيكاغو، والرجل الذي اكتشف هذه الرسالة ضمن كيس مرمي من نافذة أحد المنازل هو وليام توماس (١٨٦٣- ١٩٤٧)، مدرس السوسيولوجيا في جامعة شيكاغو. كان توماس يهتم في تلك الفترة تحديدا بنمط حياة الجاليات المهاجرة في شيكاغو. وقد حصل على اعتمادات من مؤسسة خاصة للشروع ببحثه حول مصير المهاجرين البولونيين.

كانت شيكاغو آنئذ نموذجا أوليا prototype للحواضر الأمريكية الناشئة. فقد نمت كالفطور على مدى نصف قرن، وزاد سكانها من ٣٠٠ألف عام ١٨٧٠ إلى ما يزيد عن مليون عام ١٨٩٠، ثم إلى ٢مليون عام ١٩١٠، كي يصل تعدادها إلى ٣.٤ مليون عام ١٩٣٠! المدينة تتألق بنزعتها الحداثية: ناطحات سحاب، صناعات، مخازن كبيرة، مناطق تجارية، متاحف، مشافي، جامعة...

لكن المدينة كانت تجذب أيضا موجات من المهاجرين الباحثين عن عمل، فهي مكان تتركز فيه جيوب الفقر، حيث تخيم الجريمة والتسوّل والكحول والبغاء. وكبقية المدن

الأمريكية الكبرى، تعتبر شيكاغو مدينة عديدة الإثنيات، وبُنيت من خلال أحياء لهذه الإثنيات. في البداية وصل الإيرلنديون والألمان والاسكندينافيون، وبعدهم وصل الإيطاليون واليونان ويهود أوروبا وسود الجنوب. أما البولونيون فيشكلون إحدى الجاليات الأحدث وصولا والأكثر أهمية.

تشكل شيكاغو، بالنسبة لعلماء الاجتماع في الجامعة المحلية، مختبراً اجتماعياً حقيقيا. وبالتالي ستشكل دراسةُ التأثيرات التي ستحدثها المدينة على الواصلين الجدد، برنامجَ بحثٍ في الإيكولوجيا الحضرية، التي يعتبر توماس، مع زميله روبيرت بارك Park، أحد باعثيها .هي أيضا مناسبة لتبيان الدور الذي يخصصه توماس للسوسيولوجيا: عليها أن تتخلص من النهج التأملي كي ترتبط بالواقع الاجتماعي. لن تكون النظرية جيدة ما لم تقترن بالملاحظة الأمبيريقية. وعلى العلم الاجتماعي أيضا أن يكون، بالنسبة لعالم الاجتماع، في خدمة إصلاح المجتمع. لكن ما العمل في سبيل فهم هذا العالم الذي يغلي في المدينة الحديثة؟ وكيف نضبط حياة سكانها؟

إن مصادفة اكتشاف باقة الرسائل هي نعمة بالنسبة لتوماس. فهذه الرسائل التي كتبتها فتاة شابة مهاجرة إلى أهلها، تحكي عن ظروف حياتها وعملها والحوادث اليومية ومشاكلها وآمالها... إنها في نظر عالم الاجتماع مادة لا يغني عنها شيء.

ولكي يقود بحثه بنجاح، طلب توماس مساعَدةَ شخص بولوني، هو فلوريان تزانييكي (١٨٨١- ١٩٥٩)، وهو فيلسوف تحول إلى السوسيولوجيا، وكان يدير جمعيةً من أجل حماية المهاجرين القادمين من فارصوفيا. قرر الاثنان نشر إعلان في جريدة بولونية هي *Dziennik Chicagoski* بغية جمع رسائل المهاجرين. وسرعان ما جمعا كميةً هامة من الرسائل والوثائق، ستشكل مادةَ كتابٍ ضخم مؤلف من ٥مجلدات: هو *الفلاح البولوني في أوروبا وفي أمريكا* الذي ظهر مجلده الأول عام ١٩١٨.

مخطط مجمل الكتاب واضح، وهو وصف مسارِ زمرةٍ اجتماعية. خُصصت المجلدات الأولى للحالة البدئية: العائلة الفلاحية، النظام الاجتماعي، الحياة الاقتصادية في بولونيا. والثاني يصف "خلل التنظيم عند الجماعات الأولية" (العائلة، جاليات العمل) الذي قاد البعض

إلى ترك بلدهم (الجزء الرابع). أخيرا يأتي طور الاستقرار في أمريكا، الذي يتصف بإعادة تشكيل الجالية وباضطراب تنظيمها: فساد الأخلاق واضطراب الاستقرار العائلي، ثم الجنوح بخصوص بعضها. وهذا هو موضوع المجلد الأخير الذي ظهر عام ١٩٢٠.

قصة فلاديك Wladeck

إن دينامية المجموع تشكل شبكةً عامة تنتسج فيها مصائرُ مفردة، بسبب أن المهاجرين لا يملكون جميعهم القصة ذاتها. ما هي العوامل الدقيقة التي تحدد مراحل رحلة كل واحد؟ بالنسبة لعالمي الاجتماع هذين، وحدها دراسةُ حالةٍ مكتمِلة ومفصلة يمكن أن تسمح بفهم كيف تتشابك الديناميةُ الاجتماعية والقصة الشخصية.

وهنا يأتي فلاديك فيزنيوفسكي، أحد البولونيين الذين أتوا لبيع رسائلهم ببضعة سنتات. كان فلاديك عاطلا عن العمل ويحتاج إلى المساعدة. طرح عليه تزانييكي، الذي تنبّهَ إليه، أن يصوغ بنفسه قصته وسيدفع له عن كل ورقة يكتبها. انهمك فلاديك بهمة في عمله، وخلال عدة أسابيع كان قد صاغ ٣٠٠ ورقة! "*كنت أنام قليلا جدا في الليل، وكنت أكتب دون توقف، إلا عندما يحين وقت الذهاب إلى عملي في حظائر المواشي*". لم يكن فلاديك يعرف أنه في طريقه كي يدخل تاريخ السوسيولوجيا، إذ ستشكل قصته جوهر المجلد الثالث من كتاب *الفلاح البولوني*.

"*مسقط رأسي قرية تدعى لوبوتين، في مقاطعة كاليتز. المكانُ دونما شك يمكن أن ندعوه بلدا جميلا*" بهذه العبارة تبدأ سيرة فلاديك الذاتية.

يتحدر فلاديك من عائلة مكونة من ١٠ أطفال، أصبح والدُه صاحبَ نزْلٍ بعد أن كان فلاحا وجنديا. هذا الصعود الاجتماعي وضع العائلة في حالة بينية: فهي لم تكن بفقر سواد الفلاحين، ولم تكن تنتمي إلى البرجوازية المحلية. ترك فلاديك المدرسة بعمر ١٤ سنة كي يتعلم مهنة: سيكون خبازا. لكن دخوله المهنة بدأ متعسرا، فأول معلّم للمهنة كان سكّيراً ويقسو على العمال. تركه فلاديك كي يجد مستخدِما آخر. لكن هذا المتدرِّب لم ينسجم مع معلمه الجديد وتركه بدوره. تنقل فلاديك بعد ذلك في المهن... وفي الإخفاقات أيضا. ومضى

من مدينة إلى أخرى، ومن مخبز إلى آخر دون أن يتوصل إلى الاستقرار. أحيانا لم يكن الانفصال صنعَ يديه: مرة أُغلِق المخبز بسبب وفاة المعلم، وأحيانا لم يكن المعلم يدفع له أجره... لكن في الغالب كان الانقطاع يأتي منه: لم يكن ينسجم مع أحد العمال، أو كان يشاهَد نائما أو سكرانا خلال العمل، إلخ. وهكذا انقضت أربع سنوات على هذه الشاكلة. لا يبدو أن وضعه، كمحترفٍ تجوّل، يمكن أن يتوقف.

تخللت تنقلاتِ فلاديك عدةُ لقاءات نسائية. ولأنه كان غاويا، فقد كانت علاقاته مع النساء –المصطبغة أحيانا بالرومانسية، وكانت أحيانا جنسية بحتة– غيرَ مستقرةٍ شأنها شأن عمله. مرةً واحدة وقع في الحب بالفعل: لقد أحب دورا، وهي شابة فتية من عائلة جيدة، أغراها وأصبحت عشيقته. غير أن العلاقة لم تستمر، فقد كان فلاديك في الرابعة والعشرين من عمره ويخشى أن يحبس نفسه ضمن هذه العلاقة بشكل دائم. قطع صلته مع دورا وترك معلّمه وهرب من المدينة...

ها هو مرة أخرى يمضي في الطرقات، وصارت حالته تتدهور على مر الزمن. أصبح متشردا ينام في المستودعات ويأكل من السرقة وأحيانا يقتصر على التسول. سافر الرجل بعدئذ إلى بروسيا معتقداً أنه سيجد هناك وضعا أفضل، غير أن الحياة هناك كانت أقسى منها في بولونيا. وجد فلاديك نفسه وحيدا وبائسا. فعاد إلى بلده وانخرط في الجيش، وفيه حصل على عدة ترفيعات.

في نهاية خدمة العلَم عاد إلى بيته وحسم أمره بالاستقرار. شرع بالتجارة مع والديه، لكن هذه المرة أيضا أصيب بالإخفاق، فقد ساء الشأنُ التجاري. شعر فلاديك بأن والديه قد استغلاه، ونشب نزاع معهما.

ها نحن عام ١٩١٤ وقد بلغ فلاديك ٢٧عاما دون أن تستقر حالته بعد. وفي تلك الفترة تلقى رسالةً من شقيقته في أمريكا وقرر فجأة أن يلتحق بها. وصل إلى شيكاغو واستقر بشكل مؤقت عند شقيقته ووجد عملا في مخبز بولوني. وبعد فترة من الزمن التقى بلودفينكا، وهي شابة مهاجرة مثله وتزوجها. لكن من جديد فقد عمله، وبدأت بالنسبة للزوجين فترةٌ من البطالة والبؤس. في هذه الفترة قرأ إعلانَ الجامعة الذي يرغب بشراء رسائل المهاجرين البولونيين. وهنا تتوقف حكايته.

عرض توماس وتزانييكي في مقدمة طويلة لحكاية فلاديك العواملَ الرئيسية التي تسمح، كما يريان، بفهم قصته ليس كأية قصة لمهاجر آخر. لأن عالِمي الاجتماع يعلنان أنهما يتصرفان كـ"عالِمي طبيعة" يبحثان عن حالات عيانية، تمثيليةٍ لنمط أكثر عمومية. هدفهما، فيما هو أبعد من الفرد، يكمن في حصر "نمط اجتماعي".

بليد، بوهيمي، أو مبدع

إن مفهوم "النمط الاجتماعي" قريبٌ من مفهوم "أسلوب الحياة"، أو مما درسه علماء الاجتماع الألمان من خلال الصور "النمطية المثالية" للبرجوازي (فيرنر سومبارت[1]) أو للنبي (ماكس فيبر) أو للفقير (جورج زيمل).

بالنسبة لتوماس وتزانييكي يعرَّف "النمط الاجتماعي" بدءا من مواقف وقيم توجِّه "تنظيم حياته". وهكذا يستخلص الباحثان ثلاثة أنماط اجتماعية مهيمنة: ضيق الذهن [البليد] والبوهيمي والمبدع.

- البليد: محافظ، وسلوكه راسخ في التقاليد والضوابط المتَّبعة. وسواء أكان برجوازيا أو فلاحا فإن موقفه تجاه الحياة موسوم بالامتثال للعرف.
- البوهيمي: منفتح على التغيير، لكن التغيّرات لا تأتي منه. وهو لا يفعل سوى أن يتأقلم مع محيطه تاركا نفسه تحت تأثير الآخرين.
- المبدع: يعرَّف في هذا القاموس كمجدِّد، فهو يتمكن من حياته، لأنه يمتلك قيمه ومشاريعه الخاصة.

تبدو المصطلحات بالية، وقد استعارها الباحثان من أدبيات تلك الفترة. فلهذا التبويب هدف هو وصف مسار الأفراد المقتلعين من جذورهم، الآتين من الزراعة وصاروا يغوصون في عالم جديد. سيمضي بعضهم في التمسك بنمط الحياة التقليدية، وسيرغب آخرون بإعادة بناء حياة جديدة وصعود السلم الاجتماعي، وسيغرق آخرون في البؤس والجريمة.

---

1 Sombart (١٨٦٣-١٩٤١). مؤرخ وعالم اجتماع واقتصادي ألماني، اهتم بالذهن الاقتصادي والعقلاني المسيطر في العقلية البرجوازية. عن إنكارتا. مترجم

قد يتردد الفرد بالطبع بين الميول، وها هو فلاديك يبدو من بعض الجوانب ضيقَ الفكر مثلما تبين ذلك رغبته العميقة بالحصول على الاعتراف (يريد أن يكون محبوبا من جانب أستاذه في المدرسة، ومن قبل معلميه في المهنة، وممن هم أعلى منه شأنا بشكل عام). ومن جوانب أخرى يبدو بوهيميا لا يتوصل إلى الاستقرار.

تتضافر البُنى الاجتماعية والميول الشخصية، وستؤدي إلى تشعب قصته باتجاه الاندماج الاجتماعي أحياناً، وباتجاه التشرد أحياناً أخرى. وهكذا عندما كان يهيم من مدينة إلى أخرى في وطنه، كان يجد دوما ملجأه الأخير: عائلَته، أو رفيقَ خباز يتوافق مع ضوابط الهيئة المهنية. لكن في برلين عرف البؤس لأنه بدل كيانه: فهو لم يعد مرافقَ خباز يستقبله المعلمون على مضض، بل أصبح مجرد مهاجر بولوني فقير، دون ارتباطات. وإذا كان فلاديك يتجنب دوما التشرّد، فقد اضطر على ذلك أحيانا لأسباب داخلية، موروثة من تربيته، ومن رغبته بالاندماج.

يؤكد توماس وتزانييكي على تفاعل العوامل: "*في هذا التفاعل المتواصل بين الفرد ومحيطه، لا يمكننا القول إن الفردَ نتاجُ بيئته، ولا أنه يقوم بإنتاج بيئته، يمكن بالأحرى أن نقول الأمرين معا*". الفرد هو نتاجُ مصيره وهو منتِجُه. وهنا يقدم توماس فكرة أثيرةً لديه: إن الأفراد، الموجودين في الوضع نفسه، سيرتكسون بشكل متباين تبعا لتمثّلاتهم لهذا الوضع، وهذا ما يسميه توماس "*تحديد الوضع*"، وسيصوغه روبيرت ميرتون فيما بعد تحت شكل "نظرية توماس théorème de Thomas": إن التمثُّل الذي يكوّنه المرء عن وضعه، يساهم في تشييد هذا الوضع[1].

قصة فلاديك إذن نموذجية لقصة كل مهاجر من خلال سماتها العامة وفرادتها في آن واحد. وفي تحليلِ قصةِ الحياة هذه، يجب أن يرتبط كل شيء بسلسلة: دراسة الجالية، وتنظيم زمر الانتماء، ودرجة تنظيمها الاجتماعي وتفككه، والتفاعلات بين الأفراد، وتشعب القصة وخصائص الشخصية الهامشية.

نجد هنا كافة العناصر لمقاربة سوسيولوجية ستصبح مقاربة مدرسة شيكاغو، والتي سيصبح كتابُ *الفلاح البولوني* كتابَها المحتذى.

1 R.K. Merton. Eléments de théorie et de méthode sociologique, 1949 (rééd. Armand Colin, 1997).

ملحق:

ولادة مدرسة شيكاغو

*في بداية القرن ٢٠ لم تكن السوسيولوجيا الأمريكية قد اكتسبت بعد استقلاليةً حقيقية، وكانت لا تتميز كثيرا عن الفلسفة الاجتماعية. هناك بعض الباحثين مثل تشارلز كولي **Cooley**، الذي يعود له مفهوم "الزمرة الأولية"، وتشارلز ميد **Mead** (١٨٦٣ - ١٩٣٩)، الأب المؤسس للمقاربة التفاعلية، سيكون لهما تأثير قوي. وبدءاً من فترة ما بين الحربين انتظمت السوسيولوجيا وأصبحت شيكاغو مركزَ ثقلها. سيكون وليم توماس وروبيرت بارك أهم ناشطين في مدرسة شيكاغو.*

❖ *وليم إسحاق توماس (١٨٦٣ - ١٩٤٧) درس في شيكاغو في أول قسم للسوسيولوجيا عام ١٨٩٢، بإدارة ألبيون سمول **Small** (١٨٢٤ - ١٩٢٦)، ثم في أوروبا قبل أن يعود ليعلّم في جامعته الأولى. وهو كإصلاحي اهتم عن كثب بالمشكلات الاجتماعية المتعلقة بالكثافة الحضرية أو بتعايش الجاليات الإثنية أو بالإجرام. وبمبادرة منه انطلقت الأبحاث الأمبيريقية حول الجاليات المهاجرة. فُصل من الجامعة لأسباب أخلاقية (قضية جنسية في فترة لم تكن الجامعة تتساهل مع هذه القضايا). تابع توماس مهنته في نيويورك ثم في هارفارد، وفي عام ١٩٣٧ أصبح رئيسا للجمعية السوسيولوجية الأمريكية.*

❖ *فلوريان تزانييكي (١٨٨١ - ١٩٥٦) كان قد التقى توماس في أوروبا. وحتى تلك الفترة كان قد أمضى حياةً مفككة: فبعد دراسة الفلسفة في باريس وجنيف وزيوريخ، لم يستطع الانضمام إلى الجامعة بسبب معارضته للإدارة الروسية (التي كانت تحتل بولونيا). وبعد قصة حب مؤلمة تطوّع في الجيش ثم تركه. ألّف عددا من الكتب في الفلسفة، لكن هدفه كان قد أصبح الانكباب على السوسيولوجيا. أصبح بعد ذلك أستاذاً للسوسيولوجيا في بوتزنان **Poznan**، وبعدها عاد إلى الولايات المتحدة حيث أنهى سيرته المهنية.*

بول لازارسفلد
تحقيقات حول التأثير الاجتماعي

كيف يرتكس الأفراد تجاه محيطهم الاجتماعي؟ هذا هو السؤال الذي يشكل المحور المركزي لأعمال بول لازارسفلد، الذي عالجه بواسطة تحقيقات أمبيريقية ضخمة.

كان بول لازارسفلد (١٩٠١- ١٩٧٦) شابا من فيينا، ولد في عائلة من المثقفين اليهود، اهتدى إلى الأفكار الاشتراكية وهو صغير السن وناضل في منظمة يسارية هي Rote Falke. وبشكل مواز درس لازارسفلد في وقت واحد الحقوقَ والاقتصاد والرياضيات. وبعد حيازته على دكتوراه في الرياضيات التطبيقية، درّس الرياضيات والفيزياء. وبعد ذلك تعرف على الزوجين كارل وشارلوت بولهر Bulher، وهما عالما نفس معروفان. أقنعهما لازارسفلد بإنشاء مركز للأبحاث في علم النفس الاقتصادي. وفي هذا المركز أطلق تحقيقا أمبيريقيا حول العاطلين عن العمل في مارييتال Marienthal. وبعد هزيمة الثورة الألمانية (عام ١٩٢٣)، ثم الحكومة الاشتراكية النمساوية، أصبح يهتم بفهم أسباب إخفاق الحركة الاشتراكية في النمسا وفتور الحركة العمالية.

العاطلون عن العمل في مارييتال

"*العاطلون عن العمل في مارييتال*" (١٩٣٢) كان من أوائل التحقيقات من هذا النوع في أوروبا. كانت مارييتال حينئذ قرية قريبة من فيينا، بنيت حول مصنع للغزل يؤمِّن عملا لمعظم العائلات. لكن عام ١٩٢٩ أُغلق المصنعُ وأصبح قسمٌ كبير من السكان في حالة بطالة. قام بالبحث إلى جانب لازارسفلد كل من ماري جوهودا وهانس زيسل، وكان الهدفُ وضعَ صورة كاملة عن حياة هؤلاء العاطلين عن العمل. وفي سبيل ذلك جمع الباحثون أكبر حجم

من المعطيات الكمية (ميزانية العائلة، مكونات الوجبات الغذائية، المشاركة في الجمعيات، إلخ)، والمعطيات الكيفية (قصة الحياة، الملاحظة بالمشاركة، مقابلات). كانت لدى الباحثين فكرة تنظيم مسابقة لكتابة موضوع إنشاء موجهة إلى أطفال القرية لسؤالهم عمّا يأملونه كهدية في نويل، وكيف يرون مستقبلهم...

وهكذا وجدوا البؤس الذي كان يخيّم على غالبية الـ ١٥٠٠ ساكن في القرية. البطالة شبه عامة و" ٣/٤ *المنازل تعتمد في معيشتها المادية على ما تقدمه إعاناتُ البطالة*". كثيرون منهم كانوا يزرعون البقول ليحصلوا على الغذاء، لكن دراسة قائمة الغذاء تبدي هزالة المصادر. كانت وجبات إحدى العائلات تتألف مما يلي: "*في الصباح قهوة وخبز. وفي الظهر شوربة بطاطا، وفي المساء قهوة وخبز*" وذلك خلال ٦ أيام من أصل ٧. لقد أدت البطالة إلى تقييد كافة الأنشطة الأخرى في القرية. أغلقت مدرسة بونسوري لأن العمال لم يعودوا قادرين على الاستمرار في دفع أجور المعلمة، وتوقفت الاحتفالات التي كان ينظمها المعمل. وشيئا فشيئا تدهورت الحياة الاجتماعية بكاملها. فقد قلّ ارتياد المكتبة، وقلّصت الجمعياتُ، التي كانت نشيطة فيما مضى، من نشاطها، مع أنها كانت مسيّسة جدا، وقريبةً بالتحديد من الحزب الاشتراكي أو الراديكالي.

كان عدد كبير من العاطلين يمضون يومهم متسكعين في الشارع، أو يبقون في بيوتهم دون القيام بأي عمل. وبدلا من أن يُطلقوا حركة مشتركة أو تنظيماً جديداً للحياة الجديدة، أدت البطالة إلى أن يتخلوا عن كل نشاط اجتماعي أو نضالي. بالمحصلة أدى تقاطع المعطيات إلى الملاحظة التالية: العاطلون غاصوا في اللامبالاة والاستكانة، أو في اليأس بالنسبة للبعض. والذين أرادوا تغيير مصيرهم هاجروا إلى منطقة أخرى أو بلد آخر، وبسبب ذلك أخذت القدرة على المقاومة عند سكان القرية تتأثر بشكل متواصل.

حتى كم من الوقت سيظلون يقبلون هذا الوضع؟ هكذا تساءل لازارسفلد في نهاية كتابه. وهنا يظهر قلق المناضل. وبعد عامين كانت الخلاصة أفضل، فقد وُلدت أنشطة جديدة في مارييتال وأُحدثت شبكات من التضامن. لكن بعض العائلات كانت قد "انهارت". وفي نهاية المطاف صرّح الباحثون أنهم عاجزون عن التنبؤ بردود الفعل على المدى الطويل.

ويصل الكتاب إلى خلاصة صريحة: *"وصلنا إلى حدود إشكاليتنا ومنهجنا (...). لقد كان نهجا علميا هو الذي قادنا إلى مارييتال، وها نحن نغادرها ولدينا أمنية واحدة، هي أن تختفي بسرعة ظروفُ القيام بتحقيقٍ بمثل هذه المأساوية"*[١].

بعد ذلك تحفّظ لازارسفلد على بحثه في مارييتال (بسبب نقاط الضعف المنهجية التي رآها فيما بعد)، لكن السؤال المطروح سيشكل المحور المركزي لكافة الأبحاث اللاحقة: كيف يرتكس الأفراد تجاه محيطهم الاجتماعي؟ سواء أكان الأمر متعلقا بأبحاث حول تأثير المذياع أو حول قرارات الاستهلاك. وستصبح هذه التيمة المحور المهيمن في أعمال لازارسفلد.

طرائق التأثير الاجتماعي

هاجر لازارسفلد في أيلول ١٩٣٤ إلى الولايات المتحدة، بعد أن بدأ الاضطهاد ضد اليهود في النمسا، وتم توقيف العديد من أفراد عائلته. وهناك لفت بحثُه حول مارييتال، إضافة إلى رحلته الدراسية الأولى إلى أمريكا عام ١٩٣٣، نظرَ روبيرت ليند Lynd، الأستاذ في جامعة كولومبيا. ساعده هذا الأخير كي ينشئ في نيوآرك مركزاً للأبحاث في علم النفس الاقتصادي، سيمضي لازارسفلد إذن في الانطلاق بتحقيقات إحصائية هامة حول الاتصال الجماهيري وتأثير الميديا، وهكذا كلفته مؤسسة روكفلر ببحث حول تأثيرات المذياع على المجتمع الأمريكي: *بحث المذياع* (١٩٤٢- ١٩٤٣).

توصل هذا البحث الأول الهام إلى ما يخالف الفكرة المأخوذة عن تأثير الميديا. فقد ظهر أن زمر الانتماء تبدو أكثر أهمية من الدعاية المبثوثة في وسائل الإعلام. إذ كان لوزن العائلة والمناقشات بين الأصدقاء، وقعٌ في الخيار الانتخابي أشد من قراءة جريدة أو من الاستماع إلى خطاب المرشح. وفي بحث آخر أجراه بعد ٤سنوات[٢]، في عام ١٩٤٤، وقت الانتخابات الرئاسية التالية، وهو بحث *"خيار الشعب"*، أظهر لازارسفلد وفريق عمله أن الأفراد الذين كانوا أكثر تغييراً لرأيهم في سياق الحملة، كانوا الأقل تعرُّضاً لوسائل الإعلام!

1 P. Lazarefeld, M.Jahoda et H.Zeisel, Les Chômeurs de Marienthal (1932).

2 منعا للالتباس بين التواريخ، فإن البحث الأول تم عام ١٩٤٠ سنةَ الانتخابات، ونشر عام ١٩٤٢ كما تشير الفقرة السابقة. راجع الملحق. مترجم

استنتج لازارسفلد من ذلك أن النموذج "التوسيطي" للتأثير الاجتماعي خاطئ. يفترض هذا النموذج أن رأي الناخبين يتأثر مباشرة بالتعرض لوسائل الإعلام، كما كان يرى منطقُ التشريط السلوكي، الذي كان سائداً حينئذ في علم النفس الأمريكي. لكن لازارسفلد أحل محلّه نموذجاً آخر: "*على مرحلتين*": تتأثر الخيارات السياسية بواسطة الزمر الأولية (العائلة، الجالية، الأصدقاء)؛ وبواسطة الأشخاص المؤثرين في صميمها[1]، والذين أطلق عليهم "قادة الرأي".

أصبح لازارسفلد أستاذا للسوسيولوجيا في كولومبيا، وفيها أنشأ مكتب البحث الاجتماعي التطبيقي، وقام بأبحاث أخرى حول التصويت (*التصويت*، ١٩٥٤)، ثم حول الاستهلاك. وفي كتابٍ طبع عام ١٩٥٥، هو *التأثير الشخصي Personal Influence* (شاركه في التحرير إليهو كاتس Katz)، واستخلص المعلومات العامة لأبحاثه المتعاقبة. صحيح أن سلوك الأفراد بخصوص الاستهلاك والتصويت والسلوك الثقافي يتأثر بوسائل الإعلام، غير أن التأثير يكون غير مباشر: إذ أن دورَ الأشخاص في البيئة المحيطة حاسمٌ في تبديل الموقف والرأي. ففي المجتمعات الصناعية لا يكون الأشخاص المؤثرون من نمط وحيد، إذ قد يكون الواحد منهم أستاذاً أو صديقاً أو قريبا. وهكذا فإن انتشار التجديدات والأفكار في المجتمع لا يمر بشكل مباشر من الميديا إلى الأفراد، بل عبر سلسلة من الزمر والشخصيات الوسيطة. لاقت هذه الخلاصات تأييدا واسعا من المتخصصين بالاتصال وبالتجديد.

وبالتوازي مع أبحاثه الأمبيريقية تابع لازارسفلد أعمالا ذات طبيعة منهجية، تخص تطبيق الرياضيات على البحث السوسيولوجي. والمقصود هو توضيح أو تطوير إجراءات التجميع، والتقنين ومعالجة المعطيات: منهج العينات، التحليل عديد المتغيرات، تحليل المحتوى.

ساهم هذا العمل المنهجي بإعطاء لازارسفلد صورةَ أمبيريقي تغشوه نظرةٌ تكميمية لما هو اجتماعي. لكن على العكس من هذه النظرة الشائعة، لم يكن لازارسفلد يختزل السوسيولوجيا إلى بحث أمبيريقي، ويشهد على ذلك كتاباه الأخيران: *ما هي السوسيولوجيا؟* (١٩٧١)، *وفلسفة العلوم الاجتماعية* (١٩٧٠)، اللذان يتناولان إبستمولوجيا العلوم الاجتماعية، وفيهما يعيد لازارسفلد الربط مع التأملات النظرية للموروث الأوروبي.

1 في الفترة ذاتها كان ليوين Lewin قد توصل إلى خلاصات شبيهة بدءا من أبحاثه حول الزمر.

ملحق:

تحقيق حول استقبال الميديا

عام ١٩٤٠ ، وقت الانتخابات الرئاسية الأمريكية التي تواجه فيها الجمهوري ويلكي Wilkie والديمقراطي روزفلت، قرر لازارسفلد وفريقُه القيامَ بدراسة تأثير الحملة الانتخابية المنقولة بالراديو على تطور رأي الناخبين. وللقيام بذلك تابعوا زمرةً من الناخبين من مقاطعة أوهيو طيلة الحملة واستجوبوها ٧مرات حول تغيير الرأي. كانت النتيجة مدعاة لدهشة الباحثين. فقد بقيت آراءُ الناخبين وأفضلياتُهم على مدى الحملة ثابتةً إلى حد كبير، ولم تتبدل مقارنةً بالاختبار البدئي. كل شيء يتم كما لو أن الحملة التي تناوب على نقلها الراديو والصحف، لم يكن لها سوى تأثير ضعيف على تغيير الرأي عند الناخبين.

وفي الوقت ذاته قارن لازارسفلد رأي الناس مع وضعهم الاجتماعي ولاحظ وجود توافق بين الموقع والرأي السياسي. فالناخبون الريفيون، المنتمون إلى البروتستنتية والأيسر حالا، يصوتون بمعظمهم إلى الجمهوريين. أما الناخبون الكاثوليك، الحضريون والأقرب إلى الفقر، فهم يختارون الديمقراطيين بنسبة ٧٥٪. الخلاصة: "يفكر الشخص سياسيا، كما هو، بدءا من وضعه الاجتماعي. فالخصائص الاجتماعية تحدد الخصائص السياسية". إن زمرة الانتماء هي أحد العوامل الرئيسية التي تحدد الرأي السياسي. وكان الباحثون قد لاحظوا أنه بمقدار ما يقترب موعد الانتخاب فإن الناخبين المترددين يحسمون أمرهم في النهاية لصالح الرأي الغالب ضمن عائلتهم.

تالكوت بارسونز و"النظرية الكبرى"

على الضد من السوسيولوجيا الأمبيريقية التي كانت تهيمن في الولايات المتحدة فترة ما بعد الحرب مباشرة، بنى تالكوت بارسونز نظرية عامة عن المجتمع. فقد اعتبر المجتمع منظومة واسعة، تؤدي عناصرُها أربعَ وظائف أساسية: التكيف، متابعة الأهداف، الاندماج، والمحافظة على المعايير.

غداة الحرب العالمية الثانية كانت السوسيولوجيا الأمريكية تبدو ملتزمة بشكل حازم في طريق التحقيقات الأمبيريقية الكبرى: دراسات حول المدينة تمت في شيكاغو، أبحاث واسعة للزوجين ليند حول مدينة ميدلتاون، أبحاث لويد وارنر في مدينة يانكي، أبحاث بول لازارسفلد حول الاتصال الجماهيري، إلخ.

لكن في كمبردج (هارفارد) اتخذ الاتجاهَ المعاكس لهذا النهج أستاذٌ شاب هو تالكوت بارسونز (١٩٠٢- ١٩٧٩). فقد مضى ينشر مقاربةً للسوسيولوجيا مختلفةً تماما: تصوريةً وتوليفية، لا تبغي أقل من صياغة "*نظرية عامة عن المجتمع*". وخلال بضع سنوات، وكتيار مضاد للنزوع الأمبيريقي، سيصبح بارسونز "بابا" السوسيولوجيا الأمريكية.

ولد بارسونز في كولورادو سبرنغ في عائلة من الإصلاحيين البروتستنت، كان والده راعيا للكنيسة الأبرشانية. سافر إلى أوروبا لدراسة البيولوجيا والفلسفة، واكتشف الشابُ بارسونز هناك العلوم الاجتماعية. وفي لندن شغف عام ١٩٢٤ ببرونسلاو مالينوفسكي وبنظريته "الوظيفية"، واكتشف أيضا عالِم الاقتصاد ألفرد مارشال. أمضى عامين في هيدلبرغ حيث درس أعمال ماكس فيبر وقرأ إميل دوركايم وفيلفريدو باريتو...

وكمتشبع بالقراءات السوسيولوجية، ورأسُه مليء بالتصورات والنظريات، عاد بارسونز إلى الولايات المتحدة، ووجد عملا في هارفارد. وفي عام ١٩٣٧ طبع كتاب *بنية الفعل*

الاجتماعي، وهو أول توليف نظري يعلن عن طموحه الفكري. تقوم تساؤلاته على مسائل تأسيسية للسوسيولوجيا. بأي شرط يكون المجتمع ممكنا؟ ما هي أسس الفعل الاجتماعي؟ كان بارسونز يرغب في حل كافة المسائل من خلال مكاملة حصيلة كافة الباحثين الأوروبيين.

المعايير والقيم

في البداية ابتعد بارسونز عن "النزعة الأمبيريقية الوصفية الاجتماعية"، وكان يقول إن العلم لا يمكن أن يُختصر إلى مجرد تراكم للمعطيات، بل عليه أن ينطلق من أسئلة، عليه أن يستند إلى إطار نظري يضفي معنى على المعطيات الواقعية.

إحدى القضايا التأسيسية للسوسيولوجيا تقوم على أسس النظام الاجتماعي، وهذا ما يسميه بارسونز "سؤال هوبس Hobbes": كيف نعمل بطريقة أن الناس وهمْ، في الحالة الطبيعية "ذئاب" فيما بينهم، يقبلون العيش المشترك؟ قدمت الفلسفة الاجتماعية حلّين لهذا السؤال. جواب هوبس وهو "اللوياثان Léviathan": المطلوب سلطةٌ قوية، هي الدولة، ترتفع فوق المجتمع وتثبّت قوانين الحياة المشتركة. والجواب الثاني هو جواب لوك Locke (أو آدم سميث): ينجم المجتمع عن عقد، عن المبادلات، عن تلاقي المصالح المشتركة.

غير أن بارسونز يصرح بأنه لا هذا الشرط ولا ذاك يكفي من أجل حماية النظام الاجتماعي. فالسلوكيات الاجتماعية ليست محددة فقط عن طريق المصلحة الأنانية أو بالخضوع إلى القوانين. الفعل الاجتماعي محددٌ أيضا بالقيم وبالمعايير. هذا هو الجواب الذي يكشف عنه التقليد السوسيولوجي.

بيّن دوركايم وفيبر وباريتو أن هناك استقلاليةً للاجتماعي فيما يتجاوز فقط تبادل المصالح (المجال الاقتصادي)، والأخلاق (المجال الديني)، والقوانين (المجال السياسي). يوجد المجتمع أيضا كمنظومة قيم وثقافات ومعايير. ويمكن للأفعال الفردية أن تتناغم فيما بينها لأن "الفاعلين الاجتماعيين" يتصرفون من خلال استيعاب قيم المجتمع ومعاييره. هاكم كيف تسمح السوسيولوجيا بحلّ مسألة النظام الاجتماعي على طريقتها.

المجتمع كمنظومة

انطلاقا من هذا التصور للفعل الاجتماعي ومن نظرة الباحث "لتنشئة اجتماعية فوقية sursocialisé"، سيطوّر بارسونز نموذجاً عاما يهدف إلى فهم المنظومة الاجتماعية في مجملها. ففي كتاب *المنظومة الاجتماعية* (١٩٥١)، ثم في كتب أخرى ظهرت بعده، سيدافع عن نظرة "منظومية" و"وظيفية" للمجتمع.

فلكي يمكن أن يظهر مجتمعٌ مستقر، لا بد من أن يستجيب إلى عدة وظائف: التكيف مع المحيط (adaptation) الذي يؤمّن بقاءَ المجتمع، ثم متابعة الأهداف (goal)، لأن المنظومة لا تقوم بوظيفتها إلا إذا اتجهت صوب هدف ما، ثم اندماج الأعضاء بالزمرة، وأخيرا المحافظة على الأنماط والمعايير (latent pattern). وسيطرح بارسونز استخدام الأحرف الأولى (AGIL) كإجراء سهل التذكر من أجل التفكير بوظائف المنظومة الاجتماعية (A من adaptation، وG من goal، وI من integration، وL من latent pattern).

تتوافق مع كل وظيفة من هذه الوظائف منظومةٌ ثانوية: فالمنظومةُ الثانوية الاقتصادية تستهدف التكيف، والمنظومةُ الثانوية السياسية مكلفة بتحديد الغايات، والمنظومةُ الثانوية الثقافية (دين، مدرسة) مكلفة بتحديد المعايير والقيم وبصيانتها، أخيرا المنظومةُ الثانوية الاجتماعية مكلفة بالاندماج الاجتماعي.

وعلى كل منظومة ثانوية أن تؤمّن بدورها الوظائف الأربعة AGIL لكي توجد. وهكذا بين بارسونز في كتاب *الاقتصاد والمجتمع* (١٩٥٦) أن المنظومة الثانوية الاقتصادية لا يجب أن تكتفي بالاضطلاع بوظيفة الإنتاج، عليها أيضا القيام بالتنشئة الاجتماعية للعمال، وتحديد غاياتها الخاصة والمحافظة على معاييرها.

وانطلاقا من هذا النموذج يسعى بارسونز إلى تفسير المؤسسات الاجتماعية المختلفة في المجتمع الأمريكي: العائلة والشرطة والقضاء والتعليم والدين، وظائفها ومنطقها الداخلي إلخ. هذه المنظومات مفتوحة وتطورية، وهي تترك الأفراد أحراراً في الاختيار (الزوج، المهنة) بمجرد أن توجد آليات تنظيم اقتصادي أو اجتماعي: وما استيعاب المعايير من قبل الأفراد سوى واحدة منها.

إن التشييد النظري الذي يقيمه بارسونز يهدف، بوجه من الوجوه، إلى حل مشكلة وهي: كيفية فهم وجود نظام اجتماعي منظم في بلد حر، حيث يختار الناس أنشطتهم بحرية.

سوسيولوجيا "النمط الأمريكي في الحياة"

تُفهم أعمال بارسونز في سياق اجتماعي وفكري خاص. ففي حين كانت السوسيولوجيا ماقبل الحرب متأثرةً بالأزمة وبمشاكل "الخلل الاجتماعي" والهامشية والجريمة (مدرسة شيكاغو)، فإن أمريكا ما بعد الحرب دخلت في فترة نمو واندماج اجتماعي قوي. يقدم بارسونز رؤية "اندماجية" للمجتمع الأمريكي. فالأفراد يحلمون، وهم يبحثون عن عمل ثابت، بالاستقرار وبتشييد منزل لهم، وبالنجاح في مهنة ما. وفي الفترة ذاتها جعل هولاند Holland وميوري Murray في هارفارد من الـ *achievement* (إنجاز الذات) الدافعَ النهائي للدوافع البشرية. ومن وجهة النظر هذه تبدو نظرية بارسونز بمثابة سوسيولوجيا *الطريقة الأمريكية في الحياة*.

وعلى الصعيد النظري فإن نموذجه يأخذ من "نظرية المنظومات" ومن السيبرانية، اللتين كانتا تشكلان آنئذ البارادايغمين المهيمنين على العلوم الإنسانية في الولايات المتحدة. سيحاول بارسونز، المزود بهذا النموذج أن يصوغ، في قسم ثان من أعماله، رؤيةً تطورية للمجتمع[1]. بالنسبة له، يتوافق المجتمع الأمريكي مع الدرجة الأعلى من سلّم التطور، بسبب تعقيده وتمايزه الداخلي الكبير وانفتاحه الذي يسمح بالحرية للأفراد. هذه النزعة التطورية أبقت مع ذلك مكانا لتعدد المسارات وللاعتماد المتبادل بين العوامل (الاقتصادية والسياسية والثقافية).

1 Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives, 1966. Et, The Evolution of Society. 1977.

روبيرت ميرتون

حاول روبيرت ميرتون (١٩١٠-) أن يعيد توحيد وجهي السوسيولوجيا: المقاربة النظرية، والملاحظة الأمبيريقية. هو أيضا رائد سوسيولوجيا العلوم.

دخل ميرتون مهنةَ السوسيولوجيا في فترة كانت تهيمن فيها على السوسيولوجيا الأمريكية شخصيتان: بول لازارسفلد، ممثل السوسيولوجيا الأمبيريقية، وتالكوت بارسونز، المدافع عن السوسيولوجيا النظرية. اهتم ميرتون بمكاملة وبتجاوز هذين الجانبين. في كتابه *عناصر النظرية والمنهج السوسيولوجي*[1]، الذي أصبح كلاسيكيا، يطرح بدعابة، التعارضَ بين هذين التيارين. هناك، كما يقول، الأمبيريقيون المهمومون بصلاحية المعطيات وبتدقيق الوقائع، ثم هناك المنظّرون "الجسورون" في صياغة التعميمات الكبرى. تقول الفئة الأولى: *"نعلم أن هذا صحيح، لكن نجهل فيما إذا كان له معنى"*، وتقول الثانية: *"نعرف أن لذلك معنى، لكن نجهل فيما إذا كان صحيحاً"*. بذل ميرتون جهده إذن في تبيان التأثير المتبادل بين النظرية والبحث الأمبيريقي.

نظريات متوسطة المدى

إذا كانت النظرياتُ مفيدةً، فيجب تحديدُ مساهماتها وحدودها. يبتعد ميرتون عن النظريات شديدة الطموح حول الطبيعة البشرية أو المجتمع. *"أعتقد أن مهمتنا الكبرى حاليا تقوم على تطوير نظريات يمكن تطبيقها على كمية محدودة من المعطيات، مثل التي تخص*

1 العنوان الأصلي: النظرية الاجتماعية والبنية الاجتماعية، الطبعة الأولى عام ١٩٤٩. والثانية عام ١٩٦٥ مع إضافات هامة.

دينامية الطبقات الاجتماعية، والضغوطات الاجتماعية الصراعية، والسلطة، والقدرة وممارسة التأثير البين شخصي، بدلا من البحث الفوري عن إطار تصوري "متكامل" يسمح استخلاص كافة هذه النظريات". لم يكن ميرتون معارضاً لمبدأ النظريات العامة، بل هو يدافع قبل كل شيء عن "نظريات متوسطة المدى" *(Middle Range)*.

يتألف كتاب *عناصر النظرية والمنهج السوسيولوجي* من مجموعة مقالات مثيرة جدا تطرح تيمات أخرى: الصلات بين البحث والنظرية، الأنوميا، التأثير الاجتماعي، المراتب الطبقية، سوسيولوجيا المعرفة، إلخ. يحدد ميرتون مساهمات وحدود النزعة الوظيفية في السوسيولوجيا. فقد جاء التحليل الوظيفي إلى الإثنولوجيا على يد باحثين مثل برونسلاو مالينوفسكي أو ألفرد رادكليف براون انطلاقا من البيولوجيا. وكما أنه لكل أعضاء البدن "وظيفة بيولوجية" فإن التحليل الوظيفي يقوم على أن يعيد لكل مؤسسة دوراً اجتماعيا محددا. وهكذا يقال بأن للعائلة دورا في الإنجاب وفي التنشئة الاجتماعية، وأن الدولة تضطلع بوظيفة المحافظة على النظام، إلخ.

يتحفظ ميرتون تجاه الاستخدام شديد الضبابية لهذا المفهوم. وهو يشير إلى أن المؤسسة الاجتماعية تستطيع القيام بوظائف خفية (غير واعية) متمايزة عن دوافعها الصريحة، ومن أمثلة ذلك أن لاحتفالات المطر عند هنود هوبي Hopi دافع واع لاستهطال المطر؛ ويقبل الإثنولوجي بوجود وظيفة أخرى –خفية– لهذه الاحتفالية السحرية، ألا وهي المحافظة على تماسك الزمرة مثلا.

ومع ذلك فهو يسارع ويضيف أنه يجب الحذر الشديد في استخدام مفهوم "الوظيفة". وهكذا فإن السجن في مجتمعنا يملك عدة وظائف: معاقبة المجرم وحماية المجتمع، كما ويمكن له أيضا أن يصبح جزيرة إجرام تعيد فيه ثقافةُ الإجرام إنتاجَ نفسها. يركز ميرتون على هذه النقطة بمساعدة ألف مثال: ممارسة اجتماعية معينة قد تكون وظيفية من وجهة نظر معينة، ومختلة الوظيفة من وجهة أخرى. يجب تمييز "الدوافع الواعية" للممارسة عن "عواقبها الموضوعية".

يُعتبر ميرتون هنا من أوائل من واجهوا إقراراً رئيسيا لنظرية الفعل: التمييز بين دوافع الفعل وعواقبه. هناك شكل خاص جدا للرابط بين فعلٍ ما وآثاره، هو شكل من النبوءات ذاتية التحقيق، والتي سيخصص لها ميرتون فصلا في كتاب *العناصر*.

محور آخر في كتاب *العناصر* يخص إقامة التبويبات. ينطلق ميرتون من مثال محسوس وهو: طرائق الاندماج الاجتماعي، فمن خلال تقاطع المعطيات الأمبيريقية الحاصلة من التحقيقات ومن التصورات المنطقية، يمكن أن ننشئ خمسة نماذج للتكيف الفردي في المجتمع هي: الامتثالية (خضوع الفرد لتوقعات الزمرة)، التجديد (قبول الفرد لقيم الزمرة لكن دون أن يتخذ من المعايير الاجتماعية والمواقف الاعتيادية قيماً له)، الطقوسية (بقاء الفرد جامدا في طريقة سلوك معينة)، التهرب (الفرد يعيش على هامش المجتمع)، التمرد (اعتراض الفرد على المعايير الاجتماعية وصراعه معها). تشكل طرائق التكيف هذه مقداراً من الأساليب في الحياة خاصة ببعض الزمر الاجتماعية.

ميرتون وسوسيولوجيا العلوم

إن تأملات ميرتون تفضي إلى سوسيولوجيا المعرفة، وهي تيمة سيقدم فيها مساهمة عظيمة. كان الشاب ميرتون قد حصل عام ١٩٣٦ على دكتوراه في الفلسفة حول موضوع الثورة العلمية في إنكلترا خلال القرن١٧[1]، ومن خلال دراسته لنتائج فريق من العلماء الأعضاء في الجمعية الملكية بلندن، لاحظ أن هؤلاء العلماء كانوا جميعهم بروتستنت طهريين [بيوريتان]، ومن المنظور ذاته الذي أظهر فيه الصلات بين البروتستنتية والرأسمالية الوليدة، دعم ميرتون في أطروحته أن انطلاقة العلوم الإنكليزية يمكن أن تعزى، جزئيا على الأقل، إلى القيم التي يحملها الطهريون البروتستنت.

وفي عام ١٩٤٢ عاد ميرتون إلى موضوعه المفضل وحدد "القيم" المناسبة للذهن العلمي، وبدت له أربعة مبادئ أساسية: ١- الكونية التي تقبل بأن المعارف العلمية مستقلة عن الأفراد وآرائهم وثقافتهم أو قوميتهم أو دينهم. ٢- النزعة الجماعية أو المشتركة communalisme التي تدافع عن فكرةٍ تقاسم المعرفة في قلب الجماعة. ٣- النزاهة التي تفترض أن العالِم يعمل من أجل المعرفة الخالصة، وأنه مستقيم وأمين تجاه النتائج التي يقدمها. ٤- وأخيرا النزعة الشكّية، التي تتبنى موقفا نقديا وتشكيكيا ملائماً لتقدم المعرفة.

1 Sciences, Technology and Society in Seventeenth Century England, Fertig, 1938.

إن احترام هذه القيم يضمن، بحسب ميرتون، انتشار معرفة موضوعية، عقلانية وصارمة. لا يفسَّر الذهن العلمي بالحركة الطبيعية للفكر وحدها، ولم يتمكن من الظهور إلا ضمن سياق اجتماعي وثقافي ملائم. لم تبق "أخلاق العلم" هذه محصورة بالبروتستنتية، بل أصبحت معيار كافة "الفرق العلمية" التي تشكل منظومة اجتماعية ثانوية مستقلة عن بقية المجتمع. وفي الواقع، يلاحظ ميرتون أنه في البلدان التي لا تُحترم فيها قواعد استقلالية العلم، وحيث يخضع العلم إلى الدين (التيوقراطية)، وإلى السياسة (الأنظمة الشمولية)، لا يتمكن العلم من التطور الحقيقي. وبهذا الشكل أطلق ميرتون حقلا جديدا في السوسيولوجيا، هو سوسيولوجيا العلوم.

ملحق:

النبوءات ذاتية التحقق

*باستعادة الفكرة التي أعلنها عالم الاجتماع وليم توماس عام ١٩٢٨ والقائلة بأن التصوّر الذي يملكه الأفراد عن حالة ما، يساهم في خلق هذه الحالة، وصف ميرتون آلية النبوءة ذاتية التحقق (**self-fulfilling prophecy**): "النبوءة ذاتية التحقق تحديد خاطئ في البداية لحالة ما، لكن هذا التحديد المغلوط يحرض سلوكا جديدا، يجعله صحيحا".*

يقدم ميرتون عدة أمثلة، منها انهيار البورصة: إذا ظن مالكو الأسهم خطأً أن السعر سيشهد انخفاضا شديدا وقرروا بيع سنداتهم، فهم بذلك يدفعون السعر إلى الانخفاض. وهكذا يحرض تشخيصُهم هذا على الانهيار. مثال ثان هو عُصاب الفشل: إذا اقتنع الطالب بأنه لن ينجح في الامتحان، فإن الشدة والتراخي يمكن أن يؤديا به إلى الفشل الفعلي. حالة أخرى قدمها ميرتون: في النقابات الأمريكية يسعى العمال البيض إلى إبعاد السود بدافع أنهم يعارضون الإضراب وهم خونة للطبقة العاملة، ولهذا فهم يُطرَدون خارج المعركة النقابية، ويجعلون منهم يدا عاملة معزولة، مهملة، وبالتالي تبقى غالبا خارج حركات الإضراب. وهكذا تتحقق النبوءة تلقائيا ...

يشير ميرتون أيضا إلى ظواهر معكوسة: أي عندما يؤدي التنبؤ بحدث ما إلى منعه من الحدوث. وهكذا عندما يخشى أصحاب السيارات من الزحمة، فهم يقررون ركوب وسائل النقل العام بشكل كبير، أو أنهم يؤجّلون سفرهم. وبهذا يجعلون حركة المرور أكثر سهولة.

انطلاقة السوسيولوجيا التفاعلية

يرى التيار التفاعلي، وهو يجدد مدرسة شيكاغو، أن الواقعة الاجتماعية تتشكل ضمن دينامية المبادلات بين الأشخاص.

في نهاية الخمسينيات كانت السوسيولوجيا الأمريكية تحت هيمنة نهجين، فمن جهة أولى، النظرية البنيوية- الوظيفية لتالكوت بارسونز، ومن جهة أخرى، السوسيولوجيا التكميمية والإحصائية لبول لازارسفلد. وبشكل جزئي وكردٍ على هذه الهيمنة المزدوجة، ستنبعث مدرسة شيكاغو ثانية من رمادها. فتحت اسم "التفاعلية الرمزية"، وهو تعبير صاغه عام ١٩٣٧ هربرت بلومر Blumer، والتي جرت العادة على دعوتها مدرسة شيكاغو الثانية، طورت طريقة جديدة بالكامل في التفكير بالمجتمع وفي تحليله.

فهم دينامية المبادلات

النزعة التفاعلية الرمزية التي عرفت انطلاقتها الحقيقية في نهاية عقد الخمسينيات مع أعمال هوارد بيكر وأنسلم شتراوس، ستقدم العديد من الإضافات.

على العكس من النزعة الوظيفية، يسلّم أنصار التفاعلية بأن الواقعة الاجتماعية ليست معطى، بل صيرورة تتشكل ضمن إطار الحالات العيانية [الملموسة]. كان قد قدم هذه الفكرة منذ بداية القرن العشرين عالِمُ النفس الاجتماعي هربرت ميد (١٨٦٣- ١٩٣١). ففي دينامية المبادلات بين الأشخاص (التفاعلات)، ومن خلال المعنى الذي يعطيه الأفراد لأفعالهم (من هنا التوصيف بالرمزية)، يمكن للمرء أن يفهم جوهر اللعبة الاجتماعية. وهكذا فإن بيكر يؤكد بأن واقعة تدخين الماريجوانا ليست نتيجة حتمية اجتماعية أو إحصائية، إنها منتهى عملية تفاعلية معقدة (تدريب، تطبيق المعايير، اتهام من قبل الغير، إلخ) يمكننا إعادة تشكيلها عن طريق الملاحظة الأمبيريقية[1].

1 راجع المقابلة مع بيكر في هذا الكتاب.

وللتمكن من الفهم الأمين لهذه الحقيقة، وهذه خصيصة أخرى لهذه المقاربة. فإن أنصار التفاعلية يمتدحون النهج الإثنوغرافي، وبالتالي يصوّبون عن طريق الملاحظة المباشرة تحليلاتهم، قاطعين بذلك مع المقاربة المسيطرة في تلك الفترة والمؤسسة على منهجية كمية وصورية (إحصائيات، استبيانات...) وهكذا لا يتردد إرفنغ غوفمان، أحد الوجوه الرئيسية لهذا التيار، في أن يلتحق لمدة تزيد عن عام بمرضى في مشفى سانت إليزابيث للأمراض النفسية في واشنطون كي يكتب *المصحات العقلية Asiles* (١٩٦١)، أحد كتبه الأوسع شهرة.

إرفنغ غوفمان ومسرَحَةُ اليومي

كان غوفمان الذي ولد في كندا عام ١٩٢٢، صاحبَ إنجاز أصيل ذي تأثير هام[1]. فهو يرى بأن التفاعلات وجها لوجه تشكل شبكة الاجتماعي. غير أن عملية التفاعل بين شخصين هشة، ولهذا السبب يتم ضبطها عن طريق "طقوس التفاعل" (قواعد اللياقة أو تناول الكلام...) التي تسمح للأفراد بـ"تقديم صورة حسنة". وفي الواقع يدعم غوفمان أن الحياة الاجتماعية هي نوع من المسرح، يلعب الأفراد دورا على خشبته، وعليهم أن يتظاهروا بأنهم يحملون محمل الجد دور الآخرين، تحت طائلة المخاطرة بأن يفقدوا ماء وجههم. وعندما يخرج الفرد من العرض (مكتبه أو سهرة اجتماعية) كي يعود إلى "الكواليس" (بيته أو بيت أصدقائه)، يستطيع حينها تخفيف السيطرة على سلوكه (التفوه بحماقات أو التعبير عما يعتقده بخصوص زملائه).

هارولد غارفنكل والمنهجية الإثنية

تعرض نهج التفاعليين إلى تحول جذري مع هارولد غارفنكل، الذي سيضع، بكتابه *دراسات في المنهج الإثني* (١٩٦٧)، أسسَ تيارٍ جديد، هو: المنهجية الإثنية. تأثر غارفنكل بفكر ألفرد شوتز (١٨٩٩- ١٩٥٩) الذي كان قد طرح أسسَ نظريةٍ للتفاعل. بالنسبة لشوتز يجب على عالم الاجتماع أن يفهم المعنى الذي يعطيه الأفراد لفعلهم، وللقيام بذلك عليه أن ينفذ إلى التجربة المباشرة والمألوفة للأفراد. أما غارفنكل ومن خلال الدراسة التي أجراها في مدرسة الحقوق في شيكاغو للطريقة التي يتشاور بها المحلّفون، كان قد دُهش من ملَكَتهم في التفكير

1 راجع مقال د. بيكار في هذا الكتاب

وفي التقييم وفي المحاججة، وذلك من دون أدنى تأهيل قضائي. سعى ليفهم كيف يتصرف المحلفون، وما هي الطرائق التي يعملون بها. وبدأ منذئذ يهتم بالمحاججات العملية التي يلجأ إليها الناس في الحياة اليومية لحياتهم الاجتماعية (المناهج الإثنية). وغالبا ما تتم الإشارة إلى حالة آنييس الشاب الذي غير جنسه، والذي استجوبه غارفنكل، من أجل تبيان طريقة المنهجية الإثنية. قرر آنييس تغيير جنسه وأصبح امرأة. وبعدها وجدت آنييس صعوبة في التصرف كـ"امرأة طبيعية". تكشف هذه الصعوبات برأي غارفنكل، الأعمال الروتينية التي نجمت عنها الأنثوية، واعتُرف بها كما هي في الحياة الاجتماعية.

نحو قواعد التفاعلات

إن موقف أتباع المنهجية الإثنية يتضمن خطر الوصول إلى تحليلٍ هو فقط تحليل وضعي situationnelle ووصفي للعبة الاجتماعية. وفي سبيل تجاوز هذه العقبة سيسعى بعض علماء الاجتماع إلى استخلاص المبادئ المنظِّمة للتعاملات اليومية. ففي أحد كتبه الأخيرة، *أطر التجربة* (١٩٧٤)، وضع غوفمان المبادئ المعيارية التي تقود التفاعلات، والتي يحاول الباحثون استخلاص الفائدة منها. ونجد هذا البحث عن تركيب syntaxe المبادلات، عند وجه هام آخر هو آرون سِكورل، الذي يعيد في (*السوسيولوجيا الإدراكية*، ١٩٧٢) إحصاء عدد معين من البنى العميقة للتفاعل، والتي يسميها "تصرفات تأويلية". ومن منظور شبيه، قام تحليل المحادثات لهارفي ساكس Sacks وإمانويل شيغلوف Schegloff، بدءا من الستينيات بدراسة المحرِّكات الأساسية للمحادثات اللغوية: كيف يبدأ الحديث، وكيف ينتهي، كيف تتسلسل [تترابط] أدوار الكلام...

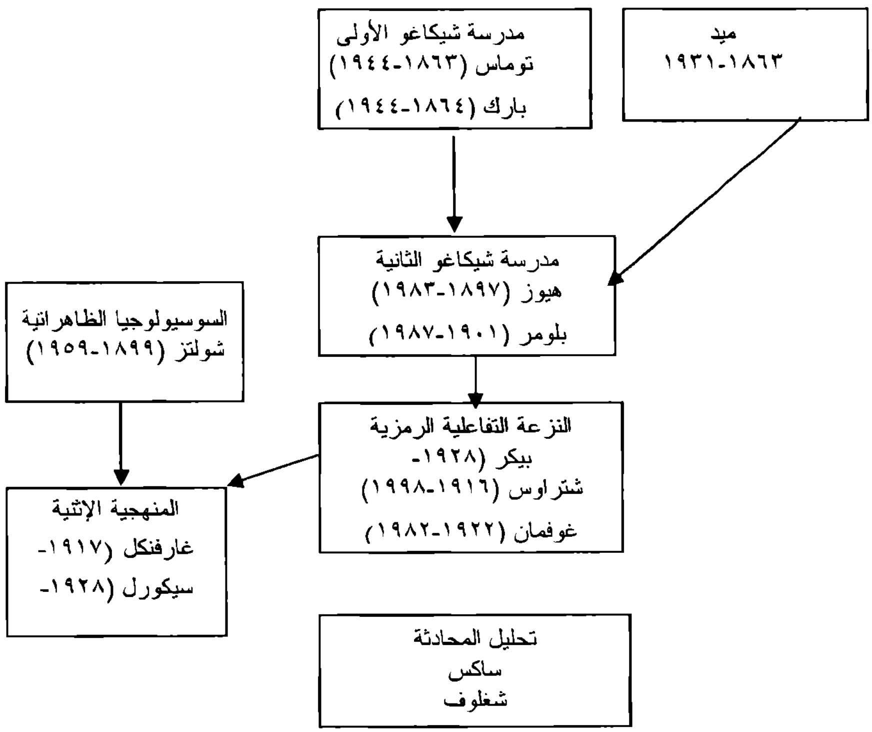
كان للمقاربة التفاعلية ومشتقاتها العديدة صدى هام[1]. ومع ذلك لم تتبن السوسيولوجيا الأوروبية نتائجها إلا بشكل متأخر في السبعينيات. والآن ترجمت أهم أعمال غوفمان إلى الفرنسية؛ وأصبحت المنهجية الإثنية والمقاربة الإدراكية للاجتماعي[2] موضوع أبحاث ومساجلات عديدة في صميم جالية علماء الاجتماع الأوروبيين.

1 راجع أيضا مقال ب. كابان "انفجار السوسيولوجيا في فرنسا" في هذا الكتاب.

2 راجع بورزيكس Borzeix وزملائه: السوسيولوجيا والمعرفة، مقاربة إدراكية جديدة، مطبوعات CNRS، ١٩٩٨.

السوسيولوجيا التفاعلية:

أصولها وتياراتها



إرفنغ غوفمان

من خلال تحليلاته للتفاعلات الخفية بين الفاعلين الاجتماعيين، جدد إرفنغ غوفمان بعمق دراسة التواصل الاجتماعي.

ولد إرفنغ غوفمان عام (١٩٢٢- ١٩٨٢)، في كندا الناطقة بالإنكليزية في عائلة يهودية من أصل روسي، وتابع دراسة السوسيولوجيا في شيكاغو، وتعمق تحديدا في أعمال ميد وفرويد وفيبر وراد كليف براون ودوركايم وزيمل (الذي سيأخذ منه المقاربة الميكروسوسيولوجية).

دافع عن أطروحته عام ١٩٥٣ حول *"طريقة التواصل في قلب جالية تعيش في الجزر"*، وهي ثمرة مشاهدة بالمشاركة observation participante على مدى عام في جزر شيتلاند حول أشكال الحياة الاجتماعية بين السكان. وبعدها مارس التعليم لفترة قليلة (أو دون حماس، كما يقال) في بيركلي وفيلادلفيا. وفي الحقيقة كان قد جذبه البحث، ولم يتوقف فكره عن التطور حتى مماته عام ١٩٨٢.

العالم كمسرح

التواصل هو التيمة الثابتة في أعمال غوفمان. فقد حلل التفاعلات الاجتماعية وطقوس اللياقة والمحادثات، وكل ما يشكل شبكة العلاقات اليومية. وفيها نظر إلى التفاعل كمنظومة تتأسس عن طريقها الثقافة. تمتلك هذه المنظومة معايير وآليات للتنظيم. تلكم مثلا هي حالة "وجوب الالتزام" وهي القاعدة الاجتماعية التي تنص على أن كل شخص داخلٍ في نقاش مع آخر يجب أن يبدي التزاماً كافيا في هذا النشاط: *"النقاش، بصفته بؤرة انتباه رئيسية، يمتلك صفة فريدة، لأنه يخلق بالنسبة لمن يشاركون فيه عالماً وواقعا يشارك فيهما الآخرون أيضا"* .

إن "طقوس التفاعل" هي مقدار من المناسبات لتأكيد النظام الأخلاقي والاجتماعي. ففي اللقاء يسعى كل فاعل إلى تقديم صورة قيّمة عن نفسه، هي "الوجه [المظهر]" أو "*القيمة الاجتماعية الإيجابية التي يدّعيها الشخص عمليا من خلال توجّه الفعل الذي يفترض الآخرون أنه تبناه في سياق لقاء خاص*". أحد الرهانات الرئيسية للتفاعل هو "تقديم صورة جيدة" ("أن لا تُريق ماءَ وجهك"). وفي سبيل ذلك، من المناسب أن يتعاون الجميع في نمط من "التوافق السطحي [الظاهري]"، وتبعا لأسلوب في السلوك المضمر ("القواعد الاحتفالية").

أما كتاب *تقديم الذات* (١٩٥٦) فهو أول عمل لغوفمان، وفيه يقارن العالَم بعرض مسرحي يلعب فيه الأفراد أدوار "الممثلين"، وتلعب العلاقاتُ الاجتماعية دورَ "التمثُّلات" الخاضعة لقواعد دقيقة. أحد الأسئلة الرئيسية التي تفرض نفسها على الممثل (في الحياة كما في المسرح) هو أن يخلق عند الغير "انطباعا بالواقعية" من أجل الإقناع بالصورة التي يرغب بتقديمها عن نفسه. وفي سبيل ذلك عليه أن يكيف حضوره ("مظهره الشخصي") مع دوره و"أن يحول هذا الدور إلى دراما"، أي أن يدمج في نشاطه علامات ستضفي بريقا وبهاء على بعض تصرفاته (على غرار الحَكَم الذي يتخذ قراره بسرعة كبيرة دوما كي يبدو معصوما). يقسم غوفمان، وهو مستمر في الاستعارة المسرحية، الحيّزاتِ الاجتماعية إلى عدة مناطق. "المناطق الداخلية" ("العرْض") وهي التي تدور فيها المشاهد التمثيلية: يتواجه فيها الممثلون [الفاعلون] مع "الجمهور"، وعليهم أن يتمسكوا فيها بأدوارهم الاجتماعية (مثل الأستاذ في القاعة أو الممثل الفكاهي في نهاية العرض). ثم "المناطق الخلفية" أو (الكواليس) المغلقة أمام الجمهور، وفيها يستطيع الممثل أن يسترخي دون مراقبة أو أن يستعد لعرضه القادم (الأستاذ يقر بجهله وهو يعيد النظر بدرسه؛ الفكاهي يجعل حزنه باديا للعيان...)، وبذات الطريقة التي يرتب بها "المناطق" فإن غوفمان يضع جَردةً بـ"الأدوار" التي يمكن أن نقوم بها: وهي الأدوار الصريحة (مثل أدوار "الممثلين" أو "الجمهور")، وكذلك أدوار أخرى أكثر دقة (يسميها "متناقضة [مزدوجة]") مثل دور "الكومبارس" الذي ينتمي إلى فريق الممثلين، لكن يتظاهر بأنه جزء من الجمهور (المرأة التي تتجاوب مع زوجها عندما يروي في السهرة قصةً طريفة سمعتها عشرات المرات) أو "المُهمَل" الموجود خلال التفاعل لكن يعتبر غائبا ولا يتوجه نحوه العرض (سائق التاكسي الذي لا يمنع حضورُه المرأةَ من أن تصلح مكياجها، أو زوجين من المشادة).

الملاحظة بالمشاركة

"الملاحظة بالمشاركة"، وهي تقنية ينغمس عن طريقها الباحث في ثقافةٍ ما بغيةَ فهم تجربتها المَعيشة وقواعدها الداخلية. كانت وراء كتابه *المصحات النفسية*، أحد الكتب الأوسع شهرة لغوفمان. فقد عاش في مشفى سانت إليزابيت في واشنطون، واختلط بالمرضى وأمضى حياة شخص "معزول". تعامل مع المشفى النفسي كمؤسسة اجتماعية متخصصة في "حراسة" الناس، دون التطرق بشكل خاص إلى خصوصية المرض العقلي. فهو يصف بدقة الحياة اليومية "للمعزولين" (أي المعالَجين والمعالِجين)، إنما من خلال سعيه لفهم تماسك التصرفات بدءا من الضغوطات التنظيمية. تبنى من أجل ذلك وجهة نظر المحتجَزين، وهكذا فقد أظهر أن التصرفات يمكن أن تخضع لعدة قراءات: قراءة "خارجية"، طبية و"نفسية" تفسِّر تصرف المرضى كأعراض لعدم التكيف مع المجتمع ومع الحياة الطبيعية. وقراءة "داخلية"، تظهر أن هذه التصرفات ذاتها تنجم عن تكيف عقلاني تماما مع سياق الاستشفاء وضغوطاته. وفي الواقع يتبنى غوفمان تجاه المرضى العقليين النظرةَ التي ينظر بها الإثنولوجي إلى قبيلة بعيدة، من خلال ابتعاده عن الأحكام المألوفة ومن خلال تمسكه باستبطان قيمها ومنطقها. هذه النظرة "الإثنولوجية" موجودة في كافة أعمال غوفمان.

وفي كتاب *الوصمة* *stigmate* (١٩٦٣) يتطرق إلى المعوقين نفسيا وبدنيا، ويحلل التفاعلات "الخاطئة" بين "الطبيعيين" و"الموصومين". وفي كتاب *أطر التجربة* (١٩٧٤) ينجز نوعا من التحليل "التركيبي syntaxique" لبنيات الاتصال، ويعزل "*بعض الأطر الرئيسية التي تسمح لنا، في مجتمعنا، أن نفهم الأحداث*".

وفي كتابه الأخير، *طرق الكلام* (١٩٨١) يقدم غوفمان رؤية "تفاعلية" إلى تحليل المحادثات (معارِضة للمقاربة اللغوية [اللسانية]) ويشير إلى أهمية السياق الاجتماعي للاتصال غير الشفوي. مثلا، "هل ستأتي!" تختلف جذريا عن "هل ستأتي؟". لقد سعى غوفمان، سواء في تحليل المحادثات أو في دراسة كل شكل للتفاعل، إلى أن يستوعب الظواهر في كليتها. وهنا مكمن أصالته وأهميته. وهذا أيضا ما دفع إلى تهميشه، عند علماء الاجتماع أو علماء اللغة، المتعسكرين في ميدانهم. ففي فرنسا كان لا بدّ من انتظار ترجمة كتاب *المصحات النفسية* عام ١٩٦٨ كي يحصل على بعض الشهرة. حينئذ تلقى الذين قرؤوه صدمة وذلك بمقدار ما فرضت نفسها قوة العمل وأصالته. وخلال السنوات الأخيرة حرَض إنجازُ غوفمان اهتماما متزايدا.

التفاعلات: لحمة الحياة الاجتماعية
مقابلة [1] مع هوارد بيكر

من دراسة السلوكيات المنحرفة إلى تحليل عوالم الفن، يتبنى عالم الاجتماع الأمريكي هوارد بيكر النهج ذاته: توضيح التفاعلات بين كافة الأشخاص المنحرفين المتورطين في نشاط واحد.

س: يقترن اسمكم في فرنسا بكتاب *الغرباء* *outsiders*، الذي تحددون فيه المقاربة السوسيولوجية للانحراف من خلال تبني مبادئ التفاعلية الرمزية. كيف توصلتم إلى دراسة الانحراف؟

ج: بدأت بكتابة فصول *الغرباء* قبل حوالي عشر سنوات من طبعه عام ١٩٦٣. كنت قد أنهيت توّا بحثي حول المدرّسات في إحدى مدارس شيكاغو بإشراف إيفرت هيوز. المقاربة، كما المفاهيم المستخدَمة في دراسة موسيقى الجاز أو مدخني الماريجوانا، مأخوذة مباشرة من دراسة المهن وأوضاع العمل. وفيها نجد الفكرة، العزيزة على هيوز، القائلة بأن حالة معطاة هي نتيجة التفاعلات بين فاعلين مختلفين. ولفهم هذه الحالة يجب إذن أن نأخذ بالحسبان مجمل الأطراف المتورطة فيها، من قريب أو من بعيد.

وهكذا، من أجل دراسة السلوك الذي يُعتبر منحرفا، لا يجب الانطلاق من إحصائيات ومعطيات رسمية. يجب أيضا أن نأخذ بالحسبان أولئك الذين يفرضون المعايير أو يصوغون الاتهامات وذلك بتبيان كيف توصل هذا الفرد أو هذا الفريق من الأفراد إلى أن ينتهك هذا المعيار أو أن يوصف كمنحرف. مَنْ يتهم مَنْ، وبماذا؟ هذا هو السؤال الذي يجب أن يُطرح.

---

1 أجراها سيلفان ألمان. مجلة العلوم الإنسانية، عدد٨٩، ١٩٩٨.

في المنظور الذي أتبناه، ليس الانحراف صفةً خاصة بفئات معينة من الأشخاص. إن صفة الانحراف أو عدم الانحراف لفعل ما، تعتمد على الطريقة التي يرتكس بها الآخرون. فرجال الشرطة، مثلا، لا يوقفون كافة الأشخاص الذين يرتكبون جرائم. وهم لا يحررون مَحضَراً بكافة السائقين الذين يتخطون حدود السرعة، إنما ببضعة أشخاص. إن الانحراف يترجم ابتعاداً عن المعايير التي أقرتها زمر اجتماعية، لكن لكي تُعتبر منحرفا، يجب أن تكون عُرضة للاتهام.

س: أخذتم من سوسيولوجيا المهن أيضا مفهوم السيرة المهنية carrière من أجل تحليل سيرة المنحرفين. كيف يكون ذلك سيرة مهنية؟

ج: في مفهوم السيرة المهنية نجد فكرة التطور على مراحل والذي نهايته ليست مؤكدة أبدا. ومن هذا المنظور، لا تكون حالة الشخص محددةً أبدا بالكامل، فهي تنجم عن مفترقات متتالية. الطرق التي تبدو في الظاهر أنها الأكثر بداهة ليست بالضرورة الطرق المسلوكة حقيقة. فالحائز على شهادة الطب عليه من حيث المبدأ أن يصبح طبيبا، لكن من حيث المبدأ فقط. إذ هناك عدد من المجازين في الطب لن يمارسوا المهنة كأطباء. كذلك لا يصبح المرء منحرفا تبعا لعملية غير عكوسة أو لا محيد عنها.

كان من عادة هربرت بلومر أن يقول إن الانخراط في نشاط غير شرعي لا يمضي من تلقاء نفسه. مثلا، لا يستطيع أي واحد لا على التعيين أن يصبح لصا، لأنه نشاط شديد التعقيد! عليه معرفة ما الذي يجب أن يختلسه، وتحديد هؤلاء الذين يملكون شيئا يستحق عناء السرقة. هل أنتشل جهاز التصوير هذا؟ كلا، لأن هذا في الحقيقة لا يستحق العناء. لكن إذا ما سرقته، بكم أستطيع بيعه؟ باختصار، إنه نشاط بالغ التعقيد. وليس مجرد مسألة استعداد. إن مهنة اللص تحتاج إلى التدريب [التعلّم].

س: لا تكون الأنشطة المنحرفة، بطبيعتها، سهلة الرؤية. ما الشكل المفيد الذي يمكن أن تأخذه الملاحظة بالمشاركة؟

ج: في دراسة الماريجوانا، لم ألجأ إلا بشكل جزئي إلى ذلك. لقد حاورت بشكل خاص أشخاصا بسؤالهم ليس عن نشاطهم الراهن بمقدار ما هو عن الطريق الذي قادهم إلى هذه الممارسة.

معنى هذا أن الأشخاص الذين يلقون بأنفسهم إلى ممارسات غير شرعية، لا يستجيبون أقل من غيرهم إلى طريقة *الملاحظة بالمشاركة* لعلماء الاجتماع. لسبب بسيط ووجيه: يعرف هؤلاء الأشخاص أن الشرطة ليست بحاجة إلى علماء اجتماع كي تتهمهم بالفوضى! هم لا يُظهرون إذن حذراً خاصا من جانبهم. تلكم هي بشكل خاص حالة مدخني الماريجوانا. كانوا بالأحرى مسرورين لتمكنهم من البوح إلى عالم اجتماع، والسبب أنهم في العادة يوصفون بتعابير لا تتفق مع الواقع، مثل: كائنات فاسدة. وبعد معرفتهم بأنني عالم اجتماع صرّح بعضهم بدهشة: "*على الأقل أنت، ستقول الحقيقة*!".

س: هل اضطررتم، كي يقبلونكم وسطهم، إلى التدخين؟

ج: في تلك الفترة لم يكن ذلك ممكنا. لم يكن من الحكمة...

س: أن تقول ذلك صراحة؟

ج: نعم، لكن... في كافة الأحوال ليس من الضروري أن تنخرط بالكامل في النشاط الذي تنوي دراسته. وإلا لن يكون بإمكانك دراسة الشيء الهام. لن يمكنك أن تزعم معرفة شيء حول موضوع الأنشطة النسوية. في الواقع، تحتاج الملاحظة بالمشاركة فقط إلى أن تكون هناك وأن تكون قادراً على رؤية وسماع ما هو قيد الحصول.

أن تتمكن من الملاحظة: هذا ما هو أكثر أهمية. وكما كان يقول الأنتروبولوجي لويد فارنر Warner، أحد أساتذتي، هناك مشاهدة بالمشاركة عندما تكون مثلا، زمرةٌ من الأستراليين المحليين على وشك الانهماك بطقس ديني وتكون أنت موجودا هناك، بينهم، لتتمكن من مشاهدة وصولهم، وترى ما الذي يفعلونه حتى آخر لحظة. الأمر بهذه البساطة.

لكن هناك أشياء أخرى أيضا في الملاحظة بالمشاركة. كان من عادة هيوز أن يقول إن علماء الاجتماع لا يكتشفون، بالمعنى الدقيق، ما قد يكون مخبوءاً. والذي ينتهي عالم الاجتماع إلى معرفته، يكون هناك شخص آخر يعرفه مسبقا. إن خصوصية المعرفة عند عالم الاجتماع تكمن في قدرته على إقامة صلة بين المعارف المنفصلة. وهكذا إذا ما درستُ مثلا مدرسةً طبية، فسألتقي بطلاب يخبرونني ببعض الأشياء، ثم بمدرسين يخبرونني بأشياء أخرى هي بدورها مختلفة عما ستخبرني به الممرضات، إلخ. بذلك أنتهي بأن أعرف أكثر من أي واحد لا على التعيين.

أخيرا، لا تتضمن الملاحظة بالمشاركة معرفة ما يشعر به الناس أو ما يودون فعله. وكما لخص بشكل جميل نوربيرت إلياس، تكمن في نفس كل واحد منا رغبةٌ بالقيام بهذا الشيء أو ذاك، والذي لا يكتمل من دون مساعدة أشخاص آخرين، لديهم هم أيضا رغبات يريدون تحقيقها. فالأفراد إذن يشاركون في أفعال جماعية تتطلب تسويات بشكل دائم.

س: هل مثل هذا التحليل للانحراف قابل للنقل إلى أفعال فردية، مثل الانتحار مثلا؟

ج: تطرح دراسة الانتحار مشاكل نوعية. إذ لا يمكننا، ويجب التذكير بذلك، الحصولُ على شهادة من المعنيّ الرئيسي بعدما تنجح محاولته. يخيم الشك دوما حول الدوافع العميقة التي قادت الفرد إلى وضع حد لحياته. وعدا عن هذه الاعتبارات، فإن الانتحارَ تعريفٌ رسمي: هو موت بهذه الصفة تحدده السلطات الرسمية الشرعية. ببساطة، ليس من السهل دوما تقرير فيما إذا كان هذا الموت ناجما عن الانتحار أم لا. وتشهد على ذلك حالة مدينة كويبك التي عرفت فترات من دون انتحار، مع أن سكان كويبك لم يكونوا أكثر سروراً من الآخرين. في الواقع كانت كويبك منطقةً كاثوليكية بشكل كثيف، وإذا ما انتحر أحدهم، فلن يتمكن من الحصول على دفن ديني، لذلك كان الأطباء الشرعيون يتجنبون القول بأن الموت نجم عن الانتحار. يقود هذا النمط من الممارسة إلى الشك بالأطروحات التي قدمها دوركايم بدءا من المعطيات الإحصائية. لأن أنماط تجميعها تختلف من بلد إلى آخر. لهذا السبب، طالما فكرت بأن كتاب *الانتحار* المخصص لهذه المسألة عام ١٨٩٧، كان قبل كل شيء كتاب دعاية للسوسيولوجيا الوليدة آنئذ.

وفي الولايات المتحدة بالذات هناك اختلافات بين مكان وآخر. ففي بعض المناطق يكون الشخص المؤهَّل لتوصيف الموت بأنه انتحار موظفاً منتخبا على مستوى المقاطعات، ليس جيد التأهيل دوما. وفي غيرها، هو طبيب شرعي مهني إلى هذا الحد أو ذاك. في نيويورك هو خبير، وفي ضواحي نيويورك قد يكون أي واحد، وبالنسبة لبرينستون (نيوجرسي) بقيت هذه الوظيفة في عهدة عالِم اجتماع لسنوات عديدة.

س: ألا توجد أفعال منحرفة بالمطلق؟ عملية قتل أو سرقة مثلا؟

ج: بالتأكيد إن عملية قتل أو سرقة أمرٌ فظيع. لكن من المناسب القيام بتمييزٍ بين الوقائع وفعل الاتهام، وذلك بقبول أن الاتهامات ليست على الدوام دقيقة تماما. عندما ندرس النظام الرسمي المطبَّق بصرامة في بلدان مختلفة، سنرى كم هي معقدة صياغة تهمة الاغتصاب. وبهذا الصدد، يمكن أن تتطور الإمكانيات. مثلا منذ حوالي عشرين سنة لم يكن بهذه السهولة اتهام أحد بالاغتصاب. فيما مضى عندما كانت تصرّح امرأةٌ عن اغتصابها، كانت تُصرف من قبل الشرطة بشكل مهين. لم يكونوا يصدقونها.

هذا لا يقلل من أهمية الحكْم الأخلاقي. فقط الحكم الأخلاقي يعتمد على التحليل السوسيولوجي. وهؤلاء الذين يسألونني فيما إذا لم تكن عملية القتل، من الناحية الموضوعية، انحرافاً، فهم يريدون أن يتمكنوا من القول بأن الصفة اللاأخلاقية لفعل ما ليست قائمة على أساس علمي. لكن للأسف، النتائج العلمية ليست قادرة على القول بذاتها بأن هذا الفعل صالح أو طالح.

س: كتبتم *الغرباء* خلال حقبة الستينيات. كيف يُطرح هذا الموضوع في أمريكا هذه الأيام؟

ج: لم أعد أعمل على مشاكل الانحراف منذ سنوات. وما أعرفه فقط هو أن هناك أساتذة مازالوا يطلبون من طلابهم قراءة كتابي. المشاكل العلمية لها أيضا سيرها المهني. يحصل أن الباحثين الشباب يشرعون بالتمسك بتيمةِ بحثٍ من زاوية مختلفة عن باحثين من جيلكم. ومن دون أن نعرف لماذا، فهم يشرعون بالتأمل حول تفاصيل غير هامة. باختصار... "يبالغون بالتدقيق".

س: في كتاب *عوالم الفن*، يختلف التحليلُ الذي انكببتم عليه عنه في كتاب *الغرباء* بخصوص المنهج: لقد رجعتم إلى تجربتكم الخاصة بالموسيقى أو التصوير الضوئي. الاستشهادات تتفوق على الشهادات والعمل الميداني.

ج: هذا كتاب من صنف مختلف. ليس من باب أن الدراسات تم تصورها في ذهن مختلف عن الدراسات التي قمت بها عند موسيقيي الجاز. فقد لجأت إلى الدراسة المنهجية ذاتها عن عالم المصورين الفوتوغرافيين مثلا، لأني بالفعل كنت متورطا هناك بشكل خاص. كنت في الأصل أعيش في هذا العالم من أجل أن أتعلم التصوير الضوئي وليس من أجل

دراسة المصورين. وفي هذا العالم التقيت بزوجتي. وفيما يخص المسرح، قمت باستجواب ممثلين ومدراء مسارح في سان فرانسيسكو، وعملت مع أشخاص آخرين قاموا بدراسة عالم المسرح في مدن كبيرة أخرى.

س: ما الذي تقصدونه بعالم الفن؟

ج: في العادة، يفيد مفهوم عالم الفن في الإشارة إلى الشخصيات المعروفة في هذا الوسط الفني أو ذاك. وفيما يخصني، فأنا أشير إلى مجمل المهنيين الذين يساهمون في إنتاج عمل فني، أو في التعريف به على أنه كذلك: هناك الفنان، وكذلك الحرفيون الذين يصنعون المواد التي يستخدمها، ومن يموّنه، والنقاد، إلخ. دون أن ننسى المُشاهِد أو حتى الهاوي البسيط. وبهذا المعنى فإن الكلام عن عالم الفن يعني التقليل من أهمية الفكرة القائلة بأن العمل الفني هو إنتاج فرد معزول. إن إنتاج عمل فني –سواء أكان تصويراً ضوئيا أو لوحة– يستغرق وقتا، بسبب أنه يمر في مراحل متعددة تتطلب كل مرة حشدا من مهنيين مختلفين. هناك أولا طور التصوُّر ثم التنفيذ، دون أن ننسى صنع أدوات العمل. وبمجرد أن يُنجز العمل، يجب أن يحظى باعتراف النقاد وعلماء الجمال على أنه عمل فني. إن حدود عالم الفن من الضبابية بحيث أنه ليس من السهل دوما تمييز ما يتكشف عن عمل فني أو تجاري.

يمكن في النهاية أن تمتد هذه المقاربة لتشمل كل نشاط سواء أكان فنيا أم لا، مثل تعاطي الماريجوانا، البغاء... ومع كل نشاط يتوافق عالم مؤلَفٌ من أشخاص. يساهم عملهم بشكل أنه يجعل هذا النشاط ممكن الحصول بهذا الشكل وليس بغيره.

س: هل من الممكن تطبيق هذه المقاربة على تحليل عالَم علماء الاجتماع؟

ج: تماما! وعلى غرار الروائي، فإن المسألة التي تطرح نفسها عليّ هي: من هم الأشخاص الضروريون لي من أجل القيام بعملي كعالم اجتماع بشكل جيد؟ مثال واحد يكفي لتكوين فكرة: في بداية حياته المهنية اعتاد صديقي الحميم إرفنغ غوفمان أن يكتب نصوصا تتألف من عشرات الصفحات. كان ذلك أكبر من أن يظهر في مجلة وأقل من أن ينشر في كتاب. كان مدراء المجلات يقولون له: "*أرغب أن يظهر مقالك في مجلتي. لكن هذا سيجبرني على حذف مقالات أخرى*"، وعلى العكس، كان الناشرون يقولون: "*٦٠ صفحة*؟ (وهذا بشكل عام

حجم مقالات إرفنغ)، *ليست كتابا*!". لأنه بسبب الكلفة الثابتة للطباعة، سيكون الناشر مجبرا على بيع الكتاب بسعر مرتفع كسعر كتاب حجمه مئات الصفحات. وبالتالي كانوا يقترحون عليه أن يكتب على الأقل الضعف. كل ذلك لأوضح لك أن ظهور مقال يفترض بالتأكيد وجود كاتب، لكن أيضا حدا أدنى من التعاون مع ناشره.

س: يذكر اسمكم عادة مع ورثة مدرسة شيكاغو. إلى أي حد وجّهت هذه المدرسة أبحاثكم؟

ج: لقد تعلمت كثيرا من هيوز ومن هربرت بلومر، وبهذا المعنى فأنا أشارك بطريقة معينة في ما جرت العادة على تسميتها مدرسة شيكاغو. لكن أعترف أيضا بفضل لويد فارنر، وهو أنتروبولوجي درّس في شيكاغو بعد دراسته في هارفارد. كل هؤلاء مارسوا، على الأرجح، تأثيرا كبيرا على طريقتي في إدراك الأشياء. لكن كما تعلم، حظيت على مر الزمن بفرصة العمل مع كثير من الأشخاص الآخرين.

س: ما الموضوع الذي تعملون عليه حاليا؟

ج: في كتابي القادم أهتم بأن أبين إلى علماء الاجتماع أن هناك وسائل أخرى، غير مقال في مجلة كلاسيكية، من أجل فهم المجتمع: مثل الأفلام والصور والرواية واللوحات الفنية والمسرح والنماذج الرياضياتية إلخ. سيكون عنوان الكتاب *الإخبار عن المجتمع* *Telling about Society*. فصيغة "إخبار" هامة: لأنها توحي بفكرة الصيرورة. أحلل فيه، ليس الوثائق النهائية (التصوير، النموذج الرياضياتي...) بذاتها بمقدار ما أحلل العمل الذي كان ضروريا لإنجازها (مراحل الإنجاز، الأشخاص المعنيين بكل مرحلة، إلخ). يميل عدد كبير من الباحثين في العلوم الاجتماعية إلى أن ينظروا إلى الوثائق بشكل مستقل عن الجهود التي سبقت إنتاجها. النهج مماثل للنهج المستخدم في كتاب *عوالم الفن*. الأمر ليس تعليقا على نص، بل هو تحليل سوسيولوجي: تحليل للأفراد المنخرطين في إنتاج العلوم الاجتماعية. وفي النهاية إنها المقاربة ذاتها التي طورها برونو لاتور Latour بخصوص "الأدوات العلمية".

ملحق١

من مدرسة شيكاغو إلى التفاعلية الرمزية

تابع هوارد بيكر المولود عام ١٩٢٨ دراسة السوسيولوجيا ما بين ١٩٤٦- ١٩٥١ في جامعة شيكاغو، وفي الوقت ذاته عمل عازف بيانو في فرقة جاز. كان أساتذته في السوسيولوجيا من بين الممثلين الرئيسيين للمدرسة المسماة مدرسة شيكاغو: إرنست بورجيس وإيفرت هيوز وهربرت بلومر... أنجز أبحاثه الأولى عن سوسيولوجيا العمل والمهن، وتناولت سلوكَ موسيقيي الجاز وعملَ المدرِّسات في شيكاغو وسيرهن المهني. وبدءا من الخمسينيات انتقل إلى ميدان سوسيولوجيا الجنوح مجدِّدا فيه المقاربة عبر دراسة مدخني الماريجوانا (وكانوا كثرة حينئذ بين موسيقيي الجاز). ومع كتاب الغرباء الذي ظهر عام ١٩٦٣، فرض نفسه كواحد من الممثلين الرئيسيين للنزعة التفاعلية الرمزية. وخلال السبعينيات اتجه مجددا نحو سوسيولوجيا المهن من خلال دراسة "عوالم الفن" مع اهتمام أكبر بالتصوير الضوئي، بصفته فنا وكذلك حاملا للملاحظة السوسيولوجية. يقوم حاليا بتدريس السوسيولوجيا في جامعة واشنطن.

ملحق٢

الغرباء: دراسات في سوسيولوجيا الانحراف

انطلاقا من دراسة وافية نموذجية عن موسيقيي الجاز، أظهر هوارد بيكر أن الانحراف ليس فقط شأن الذي يحمل وصماته، بل أيضا شأن السلطة التي تسنّ معاييره. إنها طريقة جديدة في وصف الشؤون الاجتماعية كعمليات، لكل فاعل من الفاعلين فيها حصة.

الغرباء أحد الأعمال الأكثر نجاحا لما يسمى "مدرسة شيكاغو الثانية" (١٩٤٠- ١٩٦٥). وهو يندرج ضمن تقاليد فكرية دشنها جورج هربرت ميد، وأعاد تشكيلها عام ١٩٣٧ هربرت بلومر وأطلق عليها "التفاعلية الرمزية". إنها أكثر من نظرية، فهي طريقة لمقاربة الظواهر الاجتماعية بصفتها ناجمة عن سلوكيات ظرفية للفاعلين. لا يبتعد كتاب الغرباء عن هذا التيار لا من جهة الموضوع (الهامشية، الانحراف) ولا من جهة المنهج، الذي هو التحقيق المباشر. أوضح بيكر أهمية المقاربة التفاعلية وأقام الدليل على أن الوصف الدقيق لقطاع محدد من المجتمع -مثل موسيقيي الجاز- قد يكون له مدى نظري كبير الأهمية.

تعريف جديد للانحراف

يُستخدم تعبير "الانحراف" في العلوم الاجتماعية الأمريكية لتسمية السلوكيات التي تنحرف عن المعيار. ومع أن حدوده ضبابية فإن المنحرف، بالطريقة الكلاسيكية، هو شخص ينتهك معيارا قانونيا أو أخلاقيا، وفي العادة تستمد سوسيولوجيا الانحراف المعلومات من إحصائيات الشرطة ومن السجون ومن مكاتب المساعدة الاجتماعية. بالنسبة لبيكر لا تُعتبر هذه المقاربة صالحة. فالانحراف ينجم دوما عن تفاعل: سلوك متأثر اجتماعيا يحصل جزئيا "عمّا يفعله الآخرون به". لا يمكننا الاقتصار بالتجريم على خصوصية نفسية للمنحرفين.

*يأخذ بيكر مثال مدخني الماريجوانا، الذين أجرى تحقيقه بينهم. فقد أظهر كيف أن استخدام القنّب **cannabis** لا يصبح مرغوبا إلا بعد فترة من التدريب، وبالتالي لا يجب القول، على غرار ما كان يدعمه الأطباء النفسيون تلك الفترة، بأن عملية تجريب هذا المستحضر هي استجابة لاستعداد خاص. كل الناس يمتلكون قابليّة للقيام بذلك. عدا عن ذلك، فهم لا يملكون بديلا آخر سوى أن يخفوا أنفسهم، حتى عن أقربائهم، ويصبحون مدفوعين لأن لا يزوروا دوما سوى الناس الذين يشاركونهم هذه العادات. وهم يصنعون لأنفسهم ثقافة منحرفة، تستبعد الكحول مثلا، وتعزّز ممارستهم. إن ثقافة الانحراف، بالشكل النموذجي، لا تظهر هنا إلا لأن معياراً للمنع تم فرضه. وهذا هو البرهان على أن تحليل الانحراف يجب أن يهتم بالظروف التي تتمأسس فيها المعايير.*

البعد الزمني

للمقاربة التفاعلية التي طورها بيكر نتيجة أخرى: إنها تدعو إلى اعتبار الانحراف "عملية" قيد التشكل دوما، يمكن فيها للأفراد أن ينخرطوا (أو لا ينخرطوا). وبقدر ما ينخرطون فيها بقدر ما يزداد تورطهم، ويصبح من الصعب عليهم أن يتخلوا عنها. يقترح هوارد بيكر، الذي درس سوسيولوجيا العمل، أن يسمي ذلك "سيرة مهنية". كل نمط من الانحراف يشكل "سيرة مهنية" خاصة، لكن مخطط الانخراط متشابه: فعل أولي (قد يبقى سرا، بل وقد يكون غير مقصود)، ثم اكتساب "هوية" منحرفة، وأخيرا الانتماء إلى زمرة منحرفة.

يلاحظ بيكر الدورَ الأساسي للمجتمع في تحديد السِّير المهنية المنحرفة. المثال الرسمي هو مدمن المخدرات، فلكي يحصل على المستحضر الممنوع (وبالتالي غالي الثمن)، يحصل له أن يقترف جرائم أخرى. لكن التفاعل قد يكون أقل وضوحا من ذلك. فموسيقيو

الجاز، الذين تردد عليهم بيكر كثيرا في شيكاغو بدءا من عام ١٩٤٨، سمحوا له بتقديم نموذج لا يحتل الجنوحُ فيه سوى قسم ضئيل.

الموسيقيون الذي وصفهم بيكر هم فقط "هامشيون"، يعيشون بهذه الصفة. وهم يعتبرون أنفسهم فنانين ويحلمون بعزف جاز خلاق مبدع. غير أن "البلهاء **caves**" (أي الجمهور بلغة الموسيقيين الخاصة) لا يطلبون منهم سوى شيء واحد: أن يجعلونهم يرقصون في أجواء "تجارية". سيرة الموسيقيين المهنية محكومة إذن بهذا التوتر، وبالمأزق الذي ينجم عنه: النجاح من خلال أن يزداد رواجهم التجاري، أو الاحتفاظ بالاستقامة والبقاء في الفقر. أن تكون هامشيا أمرٌ لا يُحتمل كثيرا مع الزمن، وأقارب الموسيقي غالبا ما يمارسون ضغطا عليه كي يحقق "نجاحا". واحدة من النقاط الأساسية هي أنه بخصوص الذين يقررون النجاح، تصبح طريقة العزف ثانوية مقارنة مع القدرة على عقد علاقات عمل تضمن مكانا مرموقا. وهذا يمثل تبدلا في الشخصية يقارَن بالتبدل الذي يعانيه منحرف "يثوب إلى رشده".

نيكولا جورنه

ألبرت هيرشمان
عالم اجتماع واقتصاد مجدد

ما بين تحليلاته حول النمو وحتى تحليلاته لـ"الأهواء والمصالح" التي توجّه السلوكيات الاقتصادية، صارت كل أطروحة من أطروحات هيرشمان "كلاسيكية". يرى هذا المنظّر أنه لا يمكن التفكير بالاقتصاد بعيدا عن المؤسسات والقيم المصالح الخفية والصراعات التي تنعقد بين القطاعات الاجتماعية.

تشهد حياة ألبرت هيرشمان على مآسي وهموم جيل ولد في ألمانيا خلال الحرب العالمية الأولى. فقد ولد عام ١٩١٥، وشهد بالتالي صعود النازية، فهرب من برلين. ها هو في فرنسا بعمر ١٨سنة طالب في السوربون ثم في مدرسة الدراسات التجارية العالية. وبعدها سجل في مدرسة لندن للاقتصاد قبل أن يحصل على لقب دكتور من جامعة تريست. خدم حينئذ في الجيش الفرنسي قبل أن يلتحق عام ١٩٤١ بالولايات المتحدة.

كُلف هيرشمان كمستشار اقتصادي في مشروع مارشال لدى مجلس الادخار الفدرالي Federal Reserve Board، ثم كخبير في كولومبيا. ومن هاتين التجربتين أصدر كتباً ستؤمن له منذ الخمسينيات شهرة واسعة. أصبح أستاذا للاقتصاد والعلوم الاجتماعية في أكبر الجامعات الأمريكية: ييل، كولومبيا، هارفارد. ثم أستاذ شرف في جامعة برنستون.

يعتبر هيرشمان أحد رواد اقتصاد النمو، وهو الذي ساهم في بنائه غداة الحرب العالمية الثانية. فمقابل نظرة لنمو خطي ومتوازن، متحرك عن طريق المنظّم الذاتي للسوق، تناول هيرشمان، على العكس، الاقتصادَ بتعابير التوتر والخلل وعدم التوازن. وفي كتاب *استراتيجيا النمو اللامتوازن*، يشير إلى أن سياسة النمو تفترض استثمارات بشكل متقطع، وتتابعات مختلفة حيث يتم التشديد على البنى التحتية والصناعة. وبخصوص النمو في

سيرتاو Sertao البرازيلية أظهر كيف ترتبط المشاكل في سلسلة: أولا البنى التحتية (طرقات، سدود ...)، ثم السياسية (مقاومة الملاكين الكبار)، ثم التقنية. إلخ.

تقوم استراتيجية النمو غير المتوازن على تشجيع خلق أنشطة من خلال مواجهة مضطردة مع الصعوبات والمآزق (في الطاقة، في المنتجات الصناعية، في التكنولوجيا ...). النمو إذن عملية صراعية وغير مستقرة تتَرجَم باحتياجات وبزيادات في النفقات. وتكون تأثيرات التدريب وحلقات التفاعل في قلب دينامية المدى الطويل.

أهمية الفاعلين

في الواقع إن اهتمام هيرشمان بالعلاقات الاقتصادية البحتة أقل من اهتمامه بسلوك الفاعلين وباستراتيجيتهم وبالصراعات بين القوى الاجتماعية. وهكذا فإن صاحب مشروع صناعي، يمكن أن يمارس ضغطا على أصحاب القرار العمومي من أجل بناء طريق يحتاج إليه، في حين أن البيروقراطي الذي يسعى إلى إنشاء الطريق، ليس له فرصة كبيرة لدفع الصناعيين إلى الاستثمار.

يرى هيرشمان أن القدرة على اتخاذ القرارات هي الوسيلة الرئيسية النادرة في البلاد قيد النمو. فبعض الأنشطة تُجبر الفاعلين على أن يتخذوا القرارات التي تُعتبر ضرورية من دون أن يستشفّوا ذلك فعلا وعن طريق ضغوطٍ خلاقة تحرض القدرة على الاستثمار. إن النمو غير المتوازن يترك هامشا كبيرا لقرارات الاستثمار المحرَّضة وبذلك يوفّر [يقتصد] الوسيلة النادرة: قابلية اتخاذ القرارات.

إن إشكالية النمو ليست إشكالية تعيين حصة المصادر النادرة بقدر ما هي تعبئة الطاقات والقدرات الخلاقة. يندرج النمو ضمن مؤسسات ومنظومات قيمية: فهو ينجم بشكل كبير عن أفعال غير مرغوبة وغير متوقعة. *"المساهمة الوحيدة والمتوقعة للشؤون الإنسانية هي عدم القابلية للتوقع"*.

وخلف رائد اقتصاد النمو نجد "عالم اجتماع- اقتصادي" يشكك بالفرضية التأسيسية لآدم سميث التي تقول إن الدوافع والمصالح "تحكم العالم". أما *الإنسي الاقتصادي* عند هيرشمان فهو فاعل مزود بقدرات وبأهواء.

وفي كتاب *السعادة الخاصة، الفعل العمومي*، يقدم هيرشمان الأسس الميكرو سوسيولوجية للعقلانيات المخبأة للعمليات الماكرو اجتماعية. وهو يتعمق بالتأثيرات الجانبية للفعل الإنساني. ويتناول ثانية التعارض بين الخاص/العام الذي عرضه في كتاب *الهوى والمصلحة Passion and interest*. وهو يفسر الاستهلاك الخاص عن طريق عدم الإشباع والخيبات تماما كما عن طريق الإشباع. إن المشاركة في الحياة العامة تقدم، فيما يخصها، خيارا مخيبا بين الزيادة المفرطة أو النقصان المفرط.

الولاء أو الامتعاض

وفي كتابه *التخلي، الاعتراض والولاء Exit, Voice and Loyalty* يقيم هيرشمان تمييزا بين ثلاثة أنماط من تصرفات الفاعل الاجتماعي، سواء أكان مستهلكا أو موظفا أو مواطنا، وهي: التخلي (exit) والاعتراض (voice) والولاء (loyalty). فعندما يكون مشبَعا، لن يكون لدى المستهلك، مثلا، أي سبب لتبديل المنتَج، وهو يبدي "ولاءه" له؛ لكن إذا كان منزعجا، سيتمكن من التعبير عن امتعاضه عن طريق التخلي (exit)، إلا إذا ترجم استياءه باختيار "التكلم"، الاستنفار، الشكوى (voice). والأمر ذاته بالنسبة للموظف في مواجهة منشأته أو المواطن في مواجهة المنتخَبين.

وفي هذه الظروف، فإن بنية مغلقة، كالاحتكار، قد تكون أكثر فعالية من بنية مفتوحة، على غرار السوق التنافسية، إذا تفوّق الاعتراض على التخلي. إن ذرائعية هيرشمان لا تقوده مع ذلك إلى تفضيل مؤسسةٍ (السوق أو الاحتكار أو الدولة) أكثر من غيرها. كل شيء يعتمد على السياق.

يترجم هذا التحليل رؤيته السياسية للاقتصاد. وفي كتاب *قرنان من الخطاب الرجعي* يبين هيرشمان وجود اتصالية منذ خطابات المفكرين والسياسيين الرجعيين الذين اتخذوا موقفا معارضا للأفكار الليبرالية والتقدمية للثورة الفرنسية، وحتى الاقتصاديين الليبراليين الجدد الذين ينتقدون عدم صلاحية السياسات الاقتصادية أو

"الدولة الراعية". نجد في الواقع ثلاث حجج لدى هؤلاء المفكرين: حجة "التأثيرات الفاسدة"، القائلة بأن الإصلاح يؤدي، عن طريق تسلسل العواقب غير المرغوبة، إلى نتائج نقيضة للهدف المنشود؛ ثم حجة "اللاجدوى"، التي تسعى إلى تبيان أن السياسات الإصلاحية محكومة بالإخفاق؛ وأخيرا حجة "التعرض للخطر"، والتي ترى أن الإصلاحات تهدد بالمجازفة بالمكاسب السابقة.

الاقتصاد ومعنى العالم

هذا التنديد بالنزعة المحافظة، الذي يقوم به بذكاء وبمزاج طريف، يؤدي كذلك إلى نقد الخطاب التقدمي. فهذا يستخدم، كي يسوغ الإصلاحات، حججاً مثل "الخطر الجسيم" بغياب فعل إصلاحي، أو حجة "معنى التاريخ".

هيرشمان حداثي جدا عندما يعطي أولوية إلى الفاعلين وعقلانيتهم المخبأة، وعندما يعبّر عن عدم ثقته تجاه المخططات المتماسكة. وهو كمنظّر لعدم التوازن يظل أحد أسياد الفكر بين علماء اقتصاد النمو الذين يحللون التحولات على المدى الطويل.

يراوح الاقتصاد بين تصورين عليهما أن يتحاورا. الأول تصور الترابط المنطقي، ووضع القواعد، ووضع قضايا قابلة للدحض، بخصوص اقتصادٍ منغلق على نفسه ويدعي العلمية. والثاني على العكس، هو تصورٌ لاقتصاد سياسي يهدف إلى استيعاب المنظومات المعقدة، والعقلانيات المخبأة، ومكائد التاريخ. وتقوم المنظمات والمؤسسات بلعب دور رئيسي منذ أن يتوجب على التاريخ غير المؤكد والمتقلب أن يتحول إلى مشروع. يقودنا هيرشمان في هذا الطريق الثاني. ومع رغبته بأن لا يفصل الاقتصادي عن تصور أخلاقي وأن لا يجمّد حدود العلوم الاجتماعية، آخذا بالحسبان تاريخانية historicité التحولات الاقتصادية، فإن اقتصاده السياسي يقدم بهذا الشكل معنى إلى العالم.

ملحق:

الأهواء والمصالح

يبين ألبيرت هيرشمان في كتابه الأهواء والمصالح كيف فرضت "العقلية الرأسمالية" نفسها كقيمة إيجابية في القرنين١٧ و١٨، عند عدد من المفكرين الاجتماعيين، من مونتسكيو وحى آدم سميث.

ففي القرن١٧ كان المثال البطولي للفروسية ما زال يسيطر على النخبة الاجتماعية، حين كان البحث عن المجد وعن الامتياز والإنفاق الباذخ هو الفضيلة الرئيسة للأرستقراطية. وكان سعي البرجوازية إلى الثراءِ الشخصي والانجذاب للنقود وممارسةِ الربا محتَقراً.

ومع ذلك مضت فلسفة جديدة للنظام الاجتماعي تفرض نفسها شيئا فشيئا، وقامت الفلسفة السياسية والأخلاقية بالتنظير لهذه الطفرة في القيم. فـ"الأهواء" المعتبرة حتى تلك اللحظة "نبيلة وعظيمة"، أصبحت مصدرا للآلام وللصراعات وللحرب. وعلى العكس، تبدو المصلحة الخاصة أقرب إلى الفضيلة. ألا يمكن للتجارة بين الناس أن تحل محل الحرب كما يقول مونتسكيو؟ والحساب المتأني ألا يسمح بكبح الأهواء، كما يؤكد مكيافيلي؟ وخلف السعي عن المصلحة الشخصية، ألا تساهم "اليد الخفية" للسوق، بحسب آدام سميث، في إثراء الجميع؟ بالمحصلة، يرى الفلاسفة أن المصلحة تصبح مرادفا للفضيلة الجماعية.

بالنسبة لهيرشمان، إن هذه النظرة الإيجابية لمجتمع محكوم بالمصالح الفردية ستكون بعد ذلك عرضة لانتقاد الرومانطيقيين وأعداء الحداثة، وكذلك انتقادات الرأسمالية.

هذه المرحلة من تاريخ الأفكار ليس لها من هدف آخر، بحسب هيرشمان، سوى أن تُظهِر لأنصار الرأسمالية، ولنقادها أيضا، كم هي هشة النظريات وحيدة الدلالة لطبيعة الرأسمالية.

جان فرانسوا دورتيه

دينامية المجتمعات

مقابلة[1] مع دانييل بل

يرى دانييل بل أنه من الممكن التفكير بمجمل المجتمع وديناميته بدءا من تشابك النطاقات المختلفة (الاقتصادية، السياسية، الثقافية) التي تشكله.

س: أعلنتم عام ١٩٧٤ عن قدوم المجتمع بعد الصناعي. إلى ماذا يشير تحديداً هذا المفهوم بالنسبة لكم؟

ج الهدف الرئيسي لكتابي *نحو المجتمع بعد الصناعي*، لم يكن القيام باستشراف حول المجتمع القادم. وأعتبر أنه من المستحيل القيام بتنبؤات مضمونة بصدد المستقبل. وفكرة المجتمع بعد الصناعي ليست تخمينا وليست نبوءة. إنها بالأحرى فرضية عمل، إنها وصفٌ لمجتمع ممكن.

القصد المنهجي هو التالي: إذا لم نكن نستطيع التنبؤ بالمستقبل، فإنه من الممكن وضع سيناريو، ثم مقارنته بما يحصل عمليا. مشكلتي الرئيسة كانت رؤية فيما إذا كانت طريقة السيناريو تسمح لي بأن أجد ما أسميه "المبادئ المحورية" أو "المبادئ الموجِّهة" التي تفسر طبيعة مجتمع ما. بهذا الشكل عمل المعلمون الكبار مثل توكفيل وماركس وفيبر عندما أرادوا الإمساك بمنطق مجمل المجتمع الحديث. كل واحد منهم فضّل عاملا تفسيريا لهذا المجتمع. فمنذ الصفحات الأولى من كتاب *عن الديمقراطية في أمريكا* كتب توكفيل أن هناك مبدءاً جديدا قيد الظهور في العالم الحديث وهو: "المساواة". أفادته هذه التيمة كخيط مرشد من أجل التفكير بالمجتمع الأمريكي. وفي بداية كتاب *رأس المال* جعل ماركس من السلعة المبدأ الموجِّه ومضى يحلل المجتمع الرأسمالي بدءا منه. أخيرا واجه ماكس فيبر تحليل

1 أجراها جان فرانسوا دورتيه ومارتا زبير. مجلة العلوم الإنسانية، عدد٥٦، ١٩٩٥.

المجتمعات الحديثة بدءا من مبدأ أسماه "العقلنة". وهذه النظرات ليست متناقضة وليست متعارضة. كل واحد ينظر إلى المجتمع من وجهة نظر دون أن يكون من الضروري جعلها الوحيدة والمركزية.

لقد حاول هؤلاء الباحثون الكلاسيكيون الكبار التفكير بالمجتمع بدءا من منبت matrice، من فكرة موجهة، وحاولت أن أعيد إحياء هذه الطريقة من التفكير في كتابي.

كان منطلق سؤالي إذن: هل هناك من مبدأ موجّه نستطيع منه أن نفهم البنية التقنية الاقتصادية لهذا المجتمع؟

س: هل وجود قطاع خدمات واسع، يضم ثلثي السكان العاملين، هو الخاصية الأولى للمجتمعات الصناعية؟

ج: لا يعدو الأمر هنا كونه أثرا كثيفا لمنطق خفيّ يجب أن نجد مبدأه التفسيري. العمل الهام الأول عند الذين سعوا إلى التفكير بالمجتمع بعد الصناعي هو كتاب للاقتصادي الأسترالي كولن كلارك Clark، وهو *شروط التقدم الاقتصادي*، المكتوب عام ١٩٤٢. ففي هذا الكتاب أورد كلارك أن زيادة الإنتاجية تؤدي إلى نوع من تقلّب الأنشطة بين قطاع اقتصادي وآخر. فالإنتاجية الزائدة في القطاع الزراعي تؤدي إلى انتقال النشاط صوب العالم الصناعي، وبدوره فإن النمو الكبير في إنتاجية القطاعات الصناعية يؤدي إلى نقل الأنشطة صوب الخدمات. وهذا ما يمكن أن نلحظه عبر تحولات الأعمال، فمع النمو الاقتصادي انتقلت كتلة كبيرة من الأعمال من العالم الزراعي إلى العالم الصناعي، ثم من العالم الصناعي إلى قطاع الخدمات. بهذا الشكل يحصل الانتقال من مجتمع زراعي إلى مجتمع صناعي، ثم إلى مجتمع الخدمات. المشكلة في تحليل كلارك تكمن في أن قطاع الخدمات أصبح على شكل فئة متبقية تخلط عددا كبيرا من أنشطة شديدة التنوع. لم يوضح كلارك أبدا أن هناك أنواعاً متعددة من الخدمات. إضافة إلى أن الخدمات كانت على الدوام مشكلة في النظرية الاقتصادية، تماما عند آدم سميث كما عند كارل ماركس، فهي تعتبر غير إنتاجية. ولم ينظر إليها كمصدر للقيمة.

وفي رأيي يجب القيام بتمييز عدة فئات من الخدمات: إن توزع سلاسل مطعم ماكدونالد ليس من الطبيعة ذاتها الخاصة بالتمويل، وهذا بدوره يختلف عن الصحة أو البحث العلمي.

وعليه، إن خدمات التعليم والصحة والبحث تبدو لي أساسية في المجتمع بعد الصناعي. لقد كان من الخطأ التفكير بأن هذا المجتمع ليس أكثر من مجتمع خدمات. في الواقع، تكمن قدرته في إنتاجية جديدة تستند إلى التعليم والصحة والخدمات الإنسانية.

س: بماذا تكون الصحة والبحث والتعليم مصادر إنتاجية؟

ج: من الواضح هذه الأيام أن صحةً أفضل وتعليماً أفضل يرفعان من نوعية قوة العمل (رغم أن الأفراد يعيشون عمراً أطول و"يكلفون" المجتمع أعباء أكثر). بالنسبة لي، إن المبدأ الموجِّه في المجتمع بعد الصناعي هو تطور المعرفة، وانطلاقة المعارف وقوننتها. المعرفة مصدر التجديد، وهي الآن "المادة الأولى" الرئيسية للتغيير. خذ مثلا: إن التجديد التكنولوجي الذي يقع في صميم الإنتاجية، يتطلب مستوى عاليا من التأهيل العام ومن البحث. ومن هنا الانطلاقة في مجتمعاتنا لعدد الباحثين والمهندسين والتقنيين والمدرسين. إن ما أسميه "قوننة المعرفة النظرية" يتوافق من انقلابات العلاقات بين العلوم والتقنيات. إن معظم صناعاتنا الكبرى مثل الكهرباء وصناعة الحديد أو التلفون أو السيارات قد ولدت في القرن١٩، لكن تطورت عن طريق الناس الذين كانوا بالأصل هواة وغامروا في المجال العلمي. فألكسندر غراهام بل أو توماس إديسون أو فوغليمو ماركوني لم يكونوا رجال علم ولا مهندسين، كانوا بالأحرى محرتقين موهوبين.

اليوم انقلبت العلاقة. فالتجديدات الكبرى في مجال التكنولوجيا العالية – كالمعلوماتية والمواد الجديدة والتكنولوجيا الحيوية– تأتي من العلوم النظرية. الأمثلة عديدة، فقد كتب ألبيرت إنشتاين عام ١٩٠٤ مقالا هاما يعلن فيه وجود الأثر الضوئي الكهربي[1]، وفي هذا المقال يقول إن الضوء ليس موجة تماما، إنما هو دفقة impulsion. وهكذا فإن أشعة اللايزر، التي اخترعها تشارلز تاونز Townes من جامعة كولومبيا عام ١٩٣٨، مستوحاة مباشرة من مقال إنشتاين. وبالطريقة ذاتها فإن التكنولوجيا الحيوية تأتي مباشرة من الأبحاث المتعلقة بالدنا DNA. واختُرِعت المعلوماتية بعد النمذجات الرياضياتية التي قام بها ألان تورنغ Turing،

1 effet photoélectrique خاصية كهربائية لمعدن يبث الإلكترونات بتأثير إشعاع ضوئي.مترجم

إلخ. يمكن تقديم البرهان ذاته بصدد النووي والمواد الجديدة. فمن مجال إلى آخر يمكنك أن تلاحظ هذا المبدأ، حيث قوننة المعرفة النظرية تسبق التجديد التكنولوجي... ومن هنا يأتي الموقع المركزي الذي تحتله المعرفة العلمية ووضع الضوابط في المجتمع بعد الصناعي.

أقوم حاليا بتأليف كتاب حول ظاهرة هامة في مجتمعاتنا وهي التجديد التكنولوجي الذي مازال حتى الآن بحاجة إلى إعمال الفكر. التجديد التكنولوجي -وما يفترضه من تمكّن من المعارف- هو اليوم مصدر رئيسي لنمو الأمم ولثروتها.

هاكم مثال يلخص هذه الحيثية العظمى، ففي عام ١٩٧٢ أعلن تقرير نادي روما الشهير عن نفاد المصادر الطبيعية. وتنبأوا حينئذ بأن المصدر الأول المعرّض للنفاد سيكون النحاس، فقامت عدة شركات بترول أمريكية كبرى، مثل آركو Arco وسوهيو Sohio، بشراء المنشآت المنتجة للنحاس بكلفات باهظة كي تحمي نفسها. لكن يوجد حاليا إنتاج فائض من النحاس في السوق العالمية. هل تعلم أين يوجد أكبر مخزون للنحاس الآن؟ إنه تحت الأرض في مدينة نيويورك. يوجد هناك مخزون من الكابلات النحاسية التي ستُستبدل بها قريبا ألياف بصرية...

إن الثورة في المواد الجديدة – والتي تشكل الألياف البصرية أحد عناصرها- هي واقعة دالة على استبدال التكنولوجيا ذات المصادر القديمة. إنها تعبر عن أهمية المعرفة والتجديد التكنولوجي في المصادر الطبيعية أو اليد العاملة. واحدة من عواقب هذه الظاهرة تخص تحديد مكان الإنتاج.

فيما مضى كانت المراكز الصناعية موجودة حيث توجد المصادر الطبيعية، والآن يمكن القيام بالتجميع وإنتاج المواد قريبا من السوق، وهذا الأمر يسمح بتوقع جزئي لتطور بعض المناطق الاقتصادية.

س: ترون إذن أن التحكم بالتجديد التكنولوجي هو مفتاح التبدل الاجتماعي والاقتصادي؟

ج: يلزم الحذر قليلا. ليس المقصود إرجاع كل شيء إلى التكنولوجيا وجعلها المبدأ الأول لتحول عالمنا! لا أفكر أبدا بالمجتمع بتعبير السببية الوحيدة. إن مبدأ قوننة المعرفة هو مبدأ تحليل يسمح بـ"قراءة" المجتمع بطريقة معينة. وهو يسمح بفهم بعض التحولات بدءا من منطق التجديد، لكن ذلك لا يفترض حتمية وحيدة.

منذ كتاب *نحو المجتمع بعد الصناعي*، كتبتُ كثيرا وكررت بأننا لا نستطيع تحديدَ تطور مجتمع ما بدءا من بنيته التقنية الاقتصادية وحدها. فالتكنولوجيا لا تحدد الثقافة ولا السياسة. وما هي إلا قطعة من المجتمع. وأنا لا أؤمن بالتكامل بين النطاقات المختلفة لمجتمع بمجمله. فلكي نفهم التطور الإجمالي لمجتمع ما، يجب تمييز كل نطاق من نطاقاته ودراسة منطقه الخاص، ثم صلاته مع النطاقات الأخرى.

لنأخذ كمثال استمرار الأديان الكبرى: البوذية والكونفوشيوسية واليهودية والمسيحية، إلخ، فهي ما زالت مستمرة في مجتمعاتنا التي خضعت القاعدةُ الاقتصادية فيها لتحولات عميقة. لم أعتقد في يوم من الأيام بوجهة نظر شاملة تكون بموجبها النطاقات المختلفة لمجتمع ما مرتبطة بطريقة عضوية تتبادل فيها النطاقاتُ المختلفةُ التأثيرَ، لكن لها أيضا منطقها ومحدداتها الخاصة.

س: هل يمكن مع ذلك الربط بين تحولات المنظومات الثلاثة، السياسية والاقتصادية والثقافية؟

ج: في كل حقبة من التاريخ يمكن لأحد الميادين (الاقتصادية، السياسية، الدينية) أن يصبح راجحا. ففي العصر الوسيط مثلا، احتل الدين مكانا مركزيا. وفي مجتمعات الدولة ذات الاقتصاد الموجَّه Etat dirigiste يصبح النظام السياسي هو المتفوّق. واليوم إن النظام الاقتصادي هو الذي يلعب الدور الأول ويقود البقية. فالاقتصاد إلى حد ما هو منظومة système بسبب الدرجة العالية من الاعتماد المتبادل بين الفاعلين. وهكذا فإن التبدلات في مجمل المتغيرات تؤثر على كافة المتغيرات الأخرى داخل السوق. ومع ذلك لا أفكر بالمجال السياسي بتعابير "المنظومة". فالسياسة ليست منظومة تكون العناصر فيها مرتبطةً ببعضها مثل سوق اقتصادية. السياسة أقرب إلى "نظام [انتظام] ordre" يخلق في آن واحد التماسك والإجماع، والحركات السياسية متقلبة أكثر من الأحداث الاقتصادية والاجتماعية. لطالما فكر الماركسيون بالثورة الفرنسية على أنها ثورة برجوازية، لكن ما من أحد يؤمن بذلك حاليا. إن عملية ظهور المجتمع البرجوازي مختلفة عن عملية التطور السياسي.

كذلك، فإن الثقافة ليست منظومة، بل هي "أسلوب style". إذ أن ثقافة بلد ما هي على الدوام نتاج لتلفيقية معينة. وطريقة التغيير مختلفة في المجال الثقافي وفي المجال الاقتصادي. ففي

التكنولوجيا إذا كانت إحدى الأدوات أرخص ثمنا لكن أكثر فاعلية من القديمة، فسوف تتبناها وتتخلى عن الأخرى: هذا هو منطق الإحلال. لكن في الموسيقى لا يحل بوليز[1] محل باخ: إنه ببساطة يثري البرنامج الجمالي. لديك إذن عدة طرق للتغيرات، تتم في أزمنة مختلفة.

س: ألا يمكن برأيكم إذن التفكير بتطور المجتمع بمجمله؟

ج: من الصعب وضع حصيلة تخص مجمل المجتمع بسبب وجود تركيبات وتكوينات مختلفة وممكنة بين السوسيولوجيا والاقتصاد والاجتماعي والثقافي. هناك بالتأكيد علاقات بين هذه الأقطاب لكن ما من حتمية باتجاهٍ وحيد. إن منهجي من أجل التفكير بالمجتمع يقوم أولا على تحديد التغيرات البنيوية في الاقتصاد، ثم على الاهتمام بالتبدلات السياسية أو الاجتماعية.

وبخصوص الاقتصاد، فإن واحداً من العناصر الرئيسية للحالة الراهنة يكمن في التكامل المتزايد بقوة للأسواق الوطنية. إن قدرات التنظيم الوطنية تقل أهميتها شيئا فشيئا، لكن في الوقت ذاته لا يوجد تنظيم عالمي.

في فترة الصفقة الجديدة[2] لروزفلت كان الناس يقولون أن هناك تخطيطاً إداريا اقتصاديا dirigisme للدولة. هذا صحيح جزئيا. ومنذ عام ١٩٠٠ وحتى ١٩٣٠ عندنا اقتصاد وطني، مشاريع وطنية، لكن لم يكن لدينا مؤسسات سياسية تتوافق معها.

والذي يحصل الآن هو أننا نملك اقتصاداً عالميا لكن دون آلية تنظيم على هذا المستوى. الحكومة الوطنية أصبحت صغيرة جدا بالنسبة للمشاكل العالمية. هاكم أحد العناصر الرئيسية للتحولات الاقتصادية المعاصرة. إن القدرةَ على بناء نظام ordre سياسي عالمي من أجل تنظيم الاقتصاد مرتبطةٌ بهذا التحول، لكن لا تعتمد عليه وحده فقط.

---

1 بيير بوليز Boulez، مؤلف موسيقي فرنسي وقائد أوركسترا، ولد عام ١٩٢٥. وباخ Bach مؤلف موسيقي ألماني عاش بين ١٦٨٥-١٧٥٠. مترجم

2 New Deal تسمية أطلقت على البرنامج الذي طرحه رئيس الولايات المتحدة روزفلت ما بين ١٩٣٣-١٩٣٨ من أجل التصدي للتأثيرات الناجمة عن الانهيار القوي بعد الأزمة الاقتصادية عام ١٩٢٩. مترجم

القسم الثالث
السوسيولوجيا الأوروبية

السوسيولوجيا الإيطالية

*تأثر الفكر السوسيولوجي الإيطالي بأعمال مكيافيلي، وقد ترك الاهتمامُ بالتبعات السياسية للفعل والانتباهُ لتوازنات السلطة، أثرَهما على التيار "المهتم بالنخبة **élitiste**". وبعد الحرب العالمية الثانية تطورت السوسيولوجيا الإيطالية في اتجاهات عدة.*

اهتم المفكرون الإيطاليون الأوائل ممن يمكن أن ندعوهم علماء اجتماع، بالسياسة بشكل رئيسي. وقد تجمعوا في تيار عُرف باسم "النخبوي" بسبب هدفهم المشترك: وهو تحليل معمق لديناميات الفئة المشاركة في إدارة السلطة وتبيان صفة اللامساواة العميقة في المجتمعات البشرية. أوضح كل واحد منهم جوانب مختلفة لهذه الإشكالية. فالكتّاب الكلاسيكيون الذين يمكن أن نضعهم بين النخبويين هم جيتانو موسكا Mosca وفيلفردو باريتو Pareto وروبيرتو ميشيل.

المدرسة النخبوية في مطلع القرن العشرين

كان جيتانو موسكا (١٨٥٨- ١٩٤١) أستاذاً للقانون الدستوري، وقد تأمل في حالة التمايز بين أقلية حاكمة وأغلبية محكومة. فكل مجتمع، كما يقول، يتصف بهذا الانقسام. عاش موسكا وكتب خلال فترة مضطربة من التاريخ الإيطالي. فهو شاهد على فشل اليسار وعلى الأزمة العميقة في النظام البرلماني اللذين أديا إلى ظهور الفاشية (التي عارضها حتى وفاته عام ١٩٤١). إن الشرخ بين البلد الشرعي والبلد الواقعي الذي يدينه صريح وواضح: إن نظريةً قادرة على أخذ ذلك بعين الاعتبار، وحدها تستطيع أن تأمل بوضع إطار واقعي بمجمله.

انتقد موسكا التقسيم الثلاثي لأشكال الحكومة الذي صاغه أرسطو. إذ أن الشكل المونارشي [حكم الفرد] والأوليغارشي [حكم القلّة] والديمقراطي [حكم الشعب] ليست سوى

أيديولوجيات تبريرية للوضع القائم statu quo : لكنها *"تتوافق مع حاجة حقيقية لطبيعة الإنسان الاجتماعية. وهذه الحاجة لأن يَحكم ويُحكم، ليس فقط على أساس القوة المادية والثقافية، بل كذلك على أساس مبدأ أخلاقي، لها دون شك أهمية كبيرة في التطبيق"*[1]. يجب تفضيل الديمقراطية على الصيغتين الأخريين، لأنها تضمن للأفراد دفاعا أكثر فعالية أمام القضاء وتسمح لهم بالتوصل بسهولة إلى أن يكونوا جزءا من الطبقة القائدة.

لم يقدّر موسكا إلا بشكل هامشي آلياتِ تشكلِ الأقليات الحاكمة. أما فيلفردِو باريتو (١٨٤٨- ١٩٢٣)، المهتم بشكل أكبر بهذا الجانب، فقد وضع نظرية عامة عن النخب من خلال تفحصه لعملية تشكلها ومن خلال سعيه لتمييز المنطق الكامن في أساس ديناميتها[2]. بيّن باريتو أهمية الظاهرة النخبوية في كامل الحياة الاجتماعية. وهو يرى أن النخبة تتألف من الذين يبرعون ضمن نشاط لا على التعيين. لا تقتصر دراسته إذن على السياسة فقط، وبالأخص ليس لها أي تضمين أخلاقي: فالكلام يتم عن نخبة من اللصوص تماما كما عن نخبة علمية.

هناك إذن، بحسب باريتو، تراتبية استحقاق في أساس تقسيم الجسم الاجتماعي. لكن عندما يهتم باريتو بالسياسة فإنه يجد صعوبة نظرية: تبعا لهذا المخطط، فإن الطبقة السياسية لا بد وأن تتشكل دوما من عناصر استثنائية، في حين أن التجربة اليومية تثبت العكس. يجب اكتشاف الأسباب التي تخفي هذه المفارقة. يقول باريتو إن كل نخبة تستجيب في البداية لمتطلبات النظرية بامتياز. لكن ما إن تصل إلى السلطة فإنها تعزز نفسها من أجل المحافظة على الموقع الامتيازي الذي احتلته. وبالقيام بذلك، فإن النخبة المهيمنة تمنع تقدم النخب الناشئة وتحكم عليها بأن تلعب دورا ثانويا. لا يمكن حل هذا الوضع إلا بثورة تُحِلُّ نخبةً جديدة محل السابقة. يطلق باريتو على هذه الحركة التي لا يمكن تجنبها *"دورة النخب"*، ويعرّف التاريخ على أنه *"مقبرة الأرستقراطيات"*. تبدو أطروحته في هذه الأيام مبسطة، خاصة عندما نواجهها بتعقيد الأحزاب الحالية.

1 G. Mosca, Dementi di scienza politica (1896/1923).

وحول موسكا انظر:

E. Albertoni, Doctrine de la classe politique et théorie des élites, Méridiens Kincksieck, 1987.

2 إن باريتو، خلفُ ليون فالراس Walras في جامعة لوزان، معروف من خلال أعماله في الاقتصاد (مفهوم الحد الاقتصادي الأمثل optimum) كما من خلال تحليلاته السوسيولوجية. وهو أيضا صاحب نظرية عامة للفعل الاجتماعي. راجع الكلمات المفتاحية في آخر الكتاب.

أما روبيرتو ميشيل (١٨٧٦- ١٩٣٦) فهو ألماني المولد وإيطالي النشأة، وقد انكب على دراسة الأحزاب السياسية وتابع تطورها منذ نشأتها، من بدايتها كحركة وحتى حالة تنظيمها البنيوي. تبدو نظريته إذن كتنويع على قانون باريتو، لكنه يقلل من صفته الإطلاقية من خلال دراسته للحظة تاريخية معينة. أعلن ميشيل في بداية القرن *"القانون القاسي [الفولاذي] Loi d'airain لحكم القلة"*: ليس من الممكن تجنب ظاهرة حكم القلّة، وهي مرتبطة ارتباطا وثيقا بتطور التنظيم. إن المنظمات الجماهيرية الكبرى، رغم خطابها وتأسيسها الديمقراطي، هي دوما محتكَرة من قبل أقلية من القياديين تسعى لتأبيد سلطتها.

إن ظهور الفاشية وأزمة الفلسفة الوضعية سبّبا ما يشبه التوقف في تقدم السوسيولوجيا الإيطالية. وقد مارست أطروحات المثالية الجديدة[1] لدى بنديتو كروتشه Croce وجيوفاني جنتل Gentile، تأثيرا سيئا على العلوم الاجتماعية التي أخذت تختفي خلال ما يقرب من عشرين عاما من الحياة الثقافية للأمة. ومع نهاية الحرب العالمية الثانية تمكنت السوسيولوجيا أن تعيد اندماجها في كيان العلم. ومنذئذ مضت تتخذ اتجاهات شديدة التنوع.

إعادة بناء السوسيولوجيا الإيطالية

كان فرانكو فراروتي Ferrarotti (ولد عام ١٩٢٦) أول من احتل كرسي السوسيولوجيا، وهو يرى أن السوسيولوجيا علمٌ نقدي، مهمتُه أن يدرس المجتمع بقصد تحسينه. وفي مقاربته يرى أن النظرية والأمبيريقية مرتبطتان بشكل وثيق: وحده الإطار التصوري المتماسك يكون قادرا على أن ينسب معنى للمعطيات التي يقدمها البحث الأمبيريقي. وفي الوقت نفسه لن يكون لهذا الإطار أية قيمة ما لم يتمكن من تفسير المشكلات الواقعية.

يرى فراروتي أن العلم الاجتماعي آلة للتدخل في الواقع الذي يملك خصائص نقدية واضحة. طبق هذا النهج في تحليل مواضيع مختلفة، بدءا من التمدن وحتى الجريمة المنظمة،

1 Néo-idéalisme مذهب فلسفي يشير إلى رد فعل ضد الوضعية ويدافع عن عودة إلى المثالية الهيجلية.

من العنصرية وحتى كفاح العمال، محاولا دوما أن يبقى على احتكاك مع الحياة اليومية[1]. إن انجازه يعتبر أول مثال للعمل العابر للتخصصات الذي يستخدم إسهامات عدة علوم من خلال تنسيقها في خطاب بسيط لكن صارم.

وضع باحثٌ آخر مشروعاً مشابها لكن من خلال توجهه إلى ميادين تخصصية يبدو ارتباطها بالسوسيولوجيا أقل وضوحا: إنه سابينو أكوافيفا Acquaviva (ولد عام ١٩٢٧). كان عمله متأثرا جدا باكتشافات البيولوجيا والغدد الصمّ، ويأخذ بالحسبان الأصول البيولوجية للسلوكيات الاجتماعية. وفي كتابه *إيروس، والموت، والتجربة الدينية* يواجه الباحث التيمات الأكثر حساسية في البحث السوسيولوجي، وهو الدين بصفته تجربة فردية وجهازا مؤسساتيا ومعياريا. لقد ربط أكوافيفا العوامل البيولوجية والغريزية والثقافية في قلب مخطط متماسك.

أما عالم الاجتماع كارلو مونغارديني Mongardini، فقد اهتم من جهته اهتماما رئيسيا بالإشكاليات الاجتماعية السياسية، دون أن يتجاهل أهمية التغييرات التي حصلت داخل الجسم الاجتماعي. وأحد كتبه *Saggio sul gioco* يرسم خطوطا لوضع مقولة تحليلية جديدة للمجتمع: هي اللعبة jeu. تتشكل اللعبة الاجتماعية عن طريق قواعد اللعبة، لكن بشكل خاص عن طريق مهارة اللاعب الذي يريد أن يحصل منها على فائدة: *"اللاعب لا يتلاعب [يستخف] بالقواعد، بل يلعب على أساس هذه القواعد (...). والفاعل الاجتماعي يعبر عن نفسه بفضل اللعبة. يجب إذن أن نجد خصيصته الرئيسية في الاستعداد للعبة"*[2].

جيل جديد من علماء الاجتماع

إن حرية فعل الذات الفاعلة، المختلف دوما. ضمن هذا الإطار النظري، تصف الشرط البشري المعاصر. وفي سبيل دراسته، يجب رفض كل فرضية نسقية بقصد سوسيولوجيا للتفاعلات الاجتماعية. وهذا بالضبط ما يسعى إلى تحقيقه بيير باولو دوناتي Donati (ولد عام ١٩٤٦)، رئيس الجمعية السوسيولوجية الإيطالية، وذلك من خلال "نظريته العلائقية"

1 اسم الكتابين: تيولوجيا من أجل الكافرين؛ والتاريخ وتاريخ الحياة، وكلاهما صدر عن Méridiens Kincksieck.

2 C.Mongardini. Saggio sul gioco, 1989.

عن المجتمع. إن دوناتي هو أحد المتخصصين الإيطاليين بـ"القطاع الثالث tiers secteur"، ويقوم بدراسته منذ فترة طويلة، خاصة من خلال صلته مع أنشطة الشبان. وهو يرى في تأكيديةِ "غياب المكسب non-profit" علامةً واضحة لتغيير ثقافي حقيقي. فالنزعة الاقتصادية[1] كما قال أيضا مونغارديني لا تحسن الإجابة على الأسئلة المتعلقة بمعنى الحياة.

كانت هذه المشكلة على الدوام في صميم تأمل فرانكو كريسبي Crespi الذي تفحصها من وجهة نظر فلسفية. فالدينامية الخلاقة للمعنى تتم في إطار الثقافة التي تؤسس المجتمع، وهي ثقافة بالمعنى الفيبري للنظام ordre ضمن الكاوس، لتشييد مستمر للواقع، حيث يكون الفرد منتِجا ونتاجا في توازن غريب يكاد وصفُه أن يكون مستحيلا. ويخاطر كريسبي مع ذلك بهذا الوصف، وذلك بكتابة كتاب موجز جميل عن السوسيولوجيا الثقافية، وفيه يجتاز المراحل التي أدت إلى ظهور التصور. مازالت أبحاثه مفيدة في أيامنا هذه، عندما يكون، بشكل متواتر، التقاءُ منظومات ثقافية مختلفة وراءَ الصراعات والحروب. أما فنسنتو سيزاريو Cesareo فقد فهم جيدا مشاكل التعددية الثقافية وركز انتباهه على العواقب الثقافية كما الاقتصادية للعولمة. وبعد أن درس طويلا سوسيولوجيا التربية، اختار أن يهتم بالجانب التعليمي للنشاط الأكاديمي. وهكذا أراد أن يعمل على إنجاز عملي لمُثُل التعددية الثقافية، في الوقت الذي يتابع فيه تفكيره حول المعضلات الكبرى للفكر السوسيولوجي.

غالبا ما كانت أهمية الجانب الإبستمولوجي مجهولة، وخصوصا خلال فترة سيادة السوسيولوجيا الأمريكية، الأكثر أمبيريقية وتكميما [من كمية]، غير أن داريو أنتيسري Antiseri (ولد عام ١٩٤٠) قد اقتفى مساراً عبر العلوم الإنسانية، وذهب من الإبستمولوجيا إلى الفلسفة وإلى السوسيولوجيا. وكتب عملا تاريخيا ضخما عن الفكر الغربي، ثم اهتم بالعقلانية ونظرية المعرفة. وإنجازه الذي يحظى كذلك بتقدير في الخارج، ربما يرمز إلى ما يجب أن تكونه مقاربةُ الاجتماعي، التي أصبحت متحررة من الأحكام المسبقة وضدّ التأمل النظري، والتي تستخدم كافة الوسائل المتاحة لها للوصول إلى استيعاب حيّ لتعقيد ما هو يومي.

---

1 Economisme: تعني تأويل وتفسير التصرفات اعتمادا على المناهج والنظريات الاقتصادية. عن بتي روبير. مترجم.

ملحق١

الرغبة [إيروس] والموت والتجربة الدينية بحسب سابينو أكوافيفا

يهتم سابينو أكوافيفا، أستاذ السوسيولوجيا في جامعة بادوا، بدراسة الدين منذ فترة طويلة. يرمي عمله إلى إعداد نموذج يكون مقبولا بشكل واسع ويقدم أساسا عاما للدراسات حول هذا الموضوع. يرى الباحث أن دراسة الدين عرفت تطورا خلال السنوات الماضية. ففي حين كانوا في الماضي يقيسون مدى انتشار المشاعر الدينية عن طريق تواتر المشاركة في طقوس يوم الأحد، فإن ميل العلماء قد اتجه نحو توضيح "التجربة الدينية"، على أساس ملاحظة المواقف الذاتية.

إن كتابه إيروس والموت والتجربة الدينية محاولةٌ لمكاملة كل هذه المقاربات. وفي سبيل ذلك، قام أكوافيفا بسبر كوكبة من الحاجات الأولية، بحثا عن التركيبة التي يمكن أن تفسَّر كجذر للدين الطبيعي. وهو يرى أن الإيروس والخوف من الموت يشكلان المكونين الرئيسيين لذلك. وبتحليل ما هو شرط هاتين القوتين في مجتمع لا على التعيين، يصبح من الممكن استخلاص تقدير أمبيريقي لدرجة الدنيوية فيه. فالدين المتمكن يكبت الأول ويقدم حلا إيجابيا للثاني؛ في حين، على العكس، إن إيروسيةً منتشرة وكبتاً للخوف من الموت لا بد وأن يشيرا إلى ضعف في المشاعر الدينية، وبالتالي إلى الدنيوية وإلى نزع للقداسة.

التوازن بين إيروس والموت والتجربة الدينية، وأهميتهم النسبية، يميز المجتمع بعمق. "من أجل فهم صفات حضارة ما، أي الخصائص الأساسية، يجب في البداية فهم ما هو موقفها تجاه مشكلات الحب والموت، وبعدها ما هي قيمة التجربة الدينية والدلالات التي تُنسب إليها".

ملحق٢

فرانسيسكو ألبيروني Alberoni يتمعّن في طباعنا السلوكية الأخلاقية

فرانسيسكو ألبيروني عالم اجتماع من نوع خاص، وقليل من زملائه يعرف أنه واحد منهم. فهو يدرّس السوسيولوجيا في ميلانو وبنى مهنته على دراسة الحركات الجماعية والمؤسسات؛ ومع ذلك فقد اشتهر عند الجمهور بكتابته عن وقائع الأهواء البشرية الذي نشره في ***Republica*** *وفي* ***Corriers della Sera****.*

في كتبه المتعاقبة، الصدمة العاطفية، الصداقة، الإيروسية، الحياة العامة، يتابع ألبيروني بلا كلل المشروع ذاته؛ وهو كشف النقاب عن طبيعة المشاعر التي تربط بين شخصين، ووصف الأهواء، وتحليل آليات الاعتماد العاطفي [العشقي]. هذه الرغبة بسبر الروح البشرية تجعل ألبيروني أقرب إلى بروست **Proust** مما تقربه إلى دوركايم أو فيبر من مؤسسي السوسيولوجيا! "لم يكن قصدي القيام بوصف العالم إنما تقديم أداة استبطان ومعرفة الذات، أن أدفع إلى النظر في الداخل وليس في الخارج".

يحاول ألبيروني فك رموز المنطق الخالص، العواطف الخاصة التي ترتبط بكل علاقة. وهكذا فإن الإيروتية الذكورية هي بشكل خاص جنسية واستيلائية. ولها هدف واحد: تملّك المرأة عاريةً وخاضعةً. فالمجلات الموجهّة إلى الذكور، مثل بلي بوي وبلانتوس، تشهد بوضوح على هذه الاستيهامات **fantasmes**. والإيروتية الموجهة إلى الأنثى لا تتغذى من الأحلام ذاتها. المرأة أكثر انجذاباً لقوة الرجل ولسلطته. ويفتنها عري الرجل بشكل أقل بكثير من لبسه للبزة. أما الإيروتية الذكورية فتميل نحو الجنس والنشوة. والحالة الجنسية الأنثوية أكثر شمولا، وتتبع الموقف. المجلات النسائية تخصص مكانا كبيرا لوصفات التجميل من كريمات وعطور، لأن الحساسية الأنثوية أكثر ارتباطا باللمس، وحساسة للمداعبة. وعدا عن ذلك فإن الإغراء والشغف يحتلان عندها مكانا أكبر مما يحتله الفعل الجسدي. تنتمي صور البورنو [الخلاعية] إلى مخيال الرجل، والإغراء إلى مخيال المرأة.

هل هي سيكولوجيا متعجلة وانتهى عهدها؟ تترك أعمال ألبيروني في الغالب إحساسا بذلك. وتدعونا طروحه مع ذلك إلى أن نستخرج من خلف السلوكيات الأكثر يومية، التوترات والدوافع التي توجه علاقاتنا العاطفية.

جان فرانسوا دورتيه

الهوية والفعل الجماعي
مقابلة[1] مع أليساندرو بيزورنو

يرى أليساندرو بيزورنو أن وراء كافة أشكال الانخراط السياسي المتعددة (المظاهرات، الإضرابات، التحزّب، التصويت، الفساد) تكمن ظاهرةٌ دائمة: هي البحث عن الهوية واعتراف الآخرين.

لماذا ينخرط الأفراد في المظاهرات ويقومون بالتحزب أو بالعمل الطوعي؟ لماذا نذهب للإدلاء بأصواتنا؟ أو، بكلمة واحدة، ما الذي يدفعنا للانخراط في الفعل [التحرك] الجماعي؟ يرى عالم الاجتماع الإيطالي أن وراء هذا اللغز تفسيراً رئيسيا: البحث الدائم عند كل واحد منا، عن هويتنا وعن اعتراف الآخرين. هذا التفسير الذي ساهم في شهرة بيزورنو، هو ثمرة مسعى شخصي والتقاءات مع أفراد ومع أحداث.

بدأ كل شيء عام ١٩٥٢: حينها كان بيزورنو Pizzorno يدرّس في باريس طلابا يحضرون لشهادة التبريز بالأدب الإيطالي. وكان بيرانديللو Pirandello ضمن البرنامج، وخلال اشتغاله على أعمال الكاتب الإيطالي الكبير اكتشف بيزورنو أهمية مسألة الاعتراف. وبعد ذلك بقليل التقى في إحدى الندوات بمدير شركة أوليفيتي Olivetti، الذي دفعه كي يفتتح في إيطاليا مركزا للأبحاث في علوم العمل. فأداره ما بين١٩٥٣- ١٩٥٦. وبانكبابه حينئذ على عالَم العمل فقد نسي إلى حد ما مشكلة الهوية. وفي النصف الثاني من الخمسينيات كان مناخ العلوم الاجتماعية متأثرا بالإشكالية الماركسية، بالطبقات الاجتماعية وبالتصنيع.

عام ١٩٥٦، وخلال المؤتمر العالمي للسوسيولوجيا في أمستردام، التقى بإدغار موران. وولدت من هذه المقابلة مجلة Arguments. شارك بيزورنو مع عدد من علماء الاجتماع الإيطاليين في إنشاء جمعية إيطالية للعلوم الاجتماعية. وفي تلك الفترة طرح على نفسه مجددا سؤال الهوية:

1 أجراها فيليب كابان. مجلة العلوم الإنسانية، عدد١٠٣، ٢٠٠٠

"كنت قد لا حظت، بخصوص عدد كبير من الناس، أن كل تسوية متعلقة بالأيديولوجيا، تعيد النظر بالهوية بشكل قوي. أما بخصوص الشيوعيين، فعلى العكس، يمكنهم قبول كثير من الترتيبات حالما تمضي الهوية من تلقاء ذاتها: وهي البطاقة الحزبية".

الحدث التالي كان عام ١٩٦٢ في مؤتمر السوسيولوجيا في واشنطن: فخلال إحدى المناقشات توجه روبيرت ميرتون بالسؤال إلى تورين وإلى بيزورنو حول وضع السوسيولوجيا في فرنسا وإيطاليا، فأجابا الجواب ذاته: لا يوجد في فرنسا ولا في إيطاليا ميدان سوسيولوجي بهذه الصفة. وفي تلك الفترة لم يكن الميدان التخصصي قد تشكل بعد: كان جمهور علماء الاجتماع مؤلفاً من مثقفين أكثر مما هو من زملاء مهنة. فأول مسابقة للسوسيولوجيا لم تتم في إيطاليا قبل عام ١٩٦١.

العنصر الحاسم الأخير أتى من الحركة الاجتماعية (الطلابية ثم العمالية) عام ١٩٦٨، التي ستمتد إلى إيطاليا خلال السنوات التالية. ورأى بيزورنو أمام عينيه تشكل فاعل جماعي غير مسبوق.

س- عندما تدركون أهمية الحركة الاجتماعية للعام ١٩٦٨، فأنتم تدرسون إذن الحركة العمالية. لكن كيف انتقلتم من تحليلٍ بتعابير الطبقات إلى نظريةِ تَشكل الهوية؟

ج- إن الاحتكاك بهذا الموضوع الغريب، وهو الحركة الاجتماعية، ترافق بالنسبة لي مع اكتشاف آخر، وهو من طبيعة نظرية. كانت التحليلات الأولى ماكروسوسيولوجية: مثل أعمال شارل تيلي Tilly أو تورين. ثم إذا ما وضعنا أنفسنا في المستوى الميكرو سوسيولوجي، فإن النظرية المهيمنة كانت نظرية الخيار العقلاني: بشكل آخر، يتصرف الفاعلون لأن لهم مصلحة في ذلك، لأنهم يفكرون باستخلاص مكاسب من فعلهم. وأذهلتني حينئذ قراءة كتاب هو *منطق الفعل الجماعي* لمانكور أولسن. لقد أسرني هذا الكتاب لأنه أوضح مأزقا: وهو استحالة فهم الفعل الجماعي إذا ما احتفظنا بفرضية الفعل العقلاني.

وبدءاً من هذا اللغز انتقل اهتمامي من الماكرو سوسيولجي إلى الميكرو سوسيولوجي. ولم أكن أريد القيام بوصف تاريخي وماكرو اجتماعي للحركة الجماعية، كنت أسعى كي أجد تفسيرا نظريا للمشاركة الفردية في الفعل الجماعي، واستغرقت بالتالي في نظريات الفعل من وجهة نظر ميكرو اقتصادية، ووجدت حينئذ ثغرة، يمكنني أن أدخل منها. وهذه الثغرة كانت مشكلة الزمن، أو ديمومة الأفضليات والقيم.

سأوضح ذلك. عندما يقوم الشخص باختيار ما، فهو لا يعرف، إلا باحتمال تقريبي، ما سيكون عليه حال العالم (وبالتالي حال إمكانيات رضاه) حين تتحقق نتائج هذا الخيار. إنها ظاهرة اللايقين التي يهتم بها الاقتصاديون من خلال نظريات المخاطرة. لكن هناك لايقين من طبيعة أخرى: وهو الذي يلامس حالة قيمنا، وبالتالي أفضلياتنا، في اللحظة التي تتبدى فيها عواقب خياراتنا. لنفكر بأحد ما، له أفضليات بخصوص مهنة معينة حينما يختار كليةً جامعية، يمكن أن ندعو ذلك لايقينية القيمة، ولا يمتلك الاقتصاديون الأدوات التصورية ليُدخلوا ذلك في نظرية. عدا عن ذلك، إنها الظاهرة التي كان هايك Hayek قد استشفها في مقال أساسي ظهر في مجلة إيكونوميست عام ١٩٣٦، وأطلق عليها اسم ظاهرة "العميل الاقتصادي الذي يغير خططه". كان هايك يفكر بأن نظرية التوازن الاقتصادي، أي الميكرو اقتصادي الخالص، لم تكن قادرة على وضع حلّ لهذه المشكلة.

الهدف إذن هو فهم كيف تتحقق الهوية خلال الزمن (أي الاتصالية، وبالتالي إمكانية الحصول على الاعتراف بك كما أنت) بخصوص الفرد في الفعل الاجتماعي —الأمر الذي يجعل، في المحصلة، من الممكن تصور خططِ الفعل، وثباتٍ نسبي للأفضليات، والوعودِ، والإخلاصِ، ومسؤوليةِ الشخص، والتضامنِ الدائم، وتبريرِ العقاب، إلخ. وفي سبيل ذلك يجب التخلص من نظرية الفعل العقلاني، التي لا تفسر انتقاش السلوكيات مع الوقت. فالمسألة ليست بالقول إن الأشخاص في الغالب ليسوا عقلانيين، أو إنهم إيثاريون أكثر من كونهم أنانيين. الأنانية/الإيثار، العقلانية/اللاعقلانية، هما قسمتان ثنائيتان زائفتان. المسألة هي تحديدُ الهويةِ والثباتِ وقابليةِ الملاحظة كما لو كانت واحدة خلال الزمن لهذه الأنا، لهذه الـself، التي نظن أننا نفسر فعلها ونحن نعزو لها أفضلياتٍ وقيماً.

س- ما هي الآليات التي تبني الهويةُ بها الفعلَ الجماعي؟

ج- يمر ذلك من خلال ظاهرة الاعتراف. ولكي نفهم ذلك، يجب أن نكون في مستويين من مستويات تشييد الهوية: مستوى الهوية الشخصية، ومستوى الهوية الجماعية. هذا ما ركزتُ عليه، ولهذا فضلت بيرانديللو، وهو أن هويتنا محددة من قبل الآخرين، أو بالأحرى عن طريق الاعتراف الذي يمنحه الآخرون لهويتنا، عن طريق المقاصد أو الصفات التي

ينسبونها لنا، إلخ. فالذي كان هاما بالطبع بالنسبة لليهود في ألمانيا خلال الثلاثينيات، لم يكن أنهم يعرّفون أنفسهم كيهود، بل كون المؤسسات الألمانية تُعرّفهم كيهود: فالذي يحتسب إذن هو تعريف الآخرين.

كل واحد منا يبحث عن حل لمشكلة هويته، والحل موجود في ثبات الحلقة، أي الزمرة أو الزمر التي تعترف بنا. هذه الديمومة في اعتراف الآخرين تتجسد في الجالية وتنتقش في رموز، مثل نقودنا ولغتنا إلخ. وهنا يجب العودة إلى هيجل، فقد كان، سواء في كتابات الشباب أم في الفينومينولوجيا (في فصل السيد والعبد)، أولَ من أدخل مفهوم الاعتراف (Anerkennung) كمفهوم مركزي من أجل تفسير ظاهرة المجتمع البشري. فهو يضعه مقابل مفهوم العقد الاجتماعي، ويتكلم عن الصراع من أجل الاعتراف. الاعتراف المتبادل هو ما يسمح للكائنات الإنسانية أن تشكل مجتمعا. لكنه لا يمضي من تلقاء نفسه. إننا نسعى دوما إلى إجبار الآخر على الاعتراف بنا بالشكل الذي نرغب أن نُعرّف أنفسنا به، أي إلى أن نفرض على الآخر تعريفنا الخاص. إنها عملية جدلية من دون نهاية تربطنا في علاقة لا تنفصم مع الآخر، وتستمر، ليس بكثير من السلامة، في داخلنا. حتى العزلة لا تتمكن من تحريرنا منها. وحتى الراهب المنعزل، الناسك، يكون في حالة صراع مع إلهه من أجل الاعتراف. إنه صراع يكسب فيه من يملك شجاعةَ الإقدام على المخاطرة، وهو يلغي هذه الصلة المغلقة لكي يطرح منها واحدة تكون بديلة. إنها علاقة اجتماعية تستخلص حلقة اعتراف جديدة.

دعني آخذ مثالا من التاريخ النقابي (هذا المثال، وليس هيجل، هو الذي أوحى إليّ بفكرةِ نظرية أكثر عمومية عن الاعتراف). نعرف في الحركة النقابية الإنكليزية والأمريكية شكلين من الإضرابات: إضرابات من أجل تحسين الرواتب أو شروط العمل، وإضرابات "*من أجل الاعتراف recognition strikes*"، أي تهدف إلى الحصول على الاعتراف بها كشريك، كذات فاعلة في حالة تفاوض. إن المكوّن الأول للفعل الجماعي هو الذي يحدد المشاركة: تكون المشاركة في البداية للحصول على الحق بالوجود. سيكون من السهل امتداد هذا النوع من الدلالة إلى نضال الأقليات اللغوية أو الإثنية أو الدينية.

لكن يجب متابعة تحليل الإمكانيات التي تنفتح في الصراع من أجل الاعتراف. يمكن أن نصارع كي نحصل على اعتراف شريكٍ بالشكل الذي نجده به، بالشكل الذي يوجد فيه ضمن منظومة العلاقات المعطاة، ويمنحنا اعترافُه سلاما. يمكن أيضا أن نناضل من أجل تغيير هذا الشريك وقرائنه في الاعتراف، وعن طريق ذلك يمكن أن نغيّر المنظومة التي سنحتل فيها مكانا بحيث تصبح هويتنا جديدة، غير تلك التي نتخيل أننا نقدمها.

وهكذا نرى كيف يسمح الاعتراف بتفسير الفعل الجماعي. فالناس الذين سيتظاهرون ضد العولمة، مثلا، لا يقومون بذلك من أجل الحصول على امتيازات شخصية. والأفراد يشاركون بالفعل الجماعي من أجل تشكيل، والاقتدار على، حلقة دائمة من الاعتراف تتقاسم قيمهم وتحددها، ومن أجل الحصول على تقديم للذات يكون ثابتا، ومن أجل مشاركة الآخرين بتفسير للواقع، وتوسيعه إلى العدد الأكبر. من غير هذه الرغبة بالاعتراف المتبادل، لا يغدو ممكنا حصول فعل جماعي.

باختصار، تلكم هي النواة النظرية التي حاولت تشييدها، والتي يمكن تطبيقها على ظواهر مختلفة مثل المظاهرات والإضرابات والانتخابات وتشكل الدولة...

س- حينما يطالب الموظفون بزيادة الرواتب أو المساعدات الاجتماعية، فهم يسعون مع ذلك للحصول على امتيازات ملموسة.

ج- لا أريد القول إنه لا يوجد هدف عملي في الفعل الجماعي. بالطبع هناك أهداف عملية. أما الذي يستبعده عملي، فهو إمكانية تفسير المشاركة تبعا لحساب المكتسبات الشخصية الحاصلة بإنجاز هذه الأهداف. ففي حالة الإضراب مثلا، قد أستفيد من الزيادة المطلوبة، حتى ولو لم أكن مشاركا. بل سأكون قد اقتصدت ما كان سيُحسم من الراتب. كما ويمكن لكلفة المشاركة بالفعل الجماعي أن تكون هامة جدا، مثلما هو الحال في التعرض للمخاطر في المظاهرات العنفية.

س- هل تبدلت أشكال الفعل الجماعي منذ أن لاحظتم هذه الظاهرة، أي منذ ثلاثين عاما؟

ج- نعم. وهي تقوم على مواضيع جديدة، مثلما تدل على ذلك الحركات النسوية أو البيئية. يفسرها عالم الاجتماع الأمريكي رونالد إنغلهارت Inglehart من خلال صعود

الطبقات المتوسطة وزيادة مستوى التعليم وظهور قيم جديدة. وهذه القراءة هامة لكنها غير كافية. أعتقد أن ظهور هذه الحركات ناجم أيضا عن ضعف أشكال التمثيل المؤسساتي البرلماني والنقابي والسياسي. فهذه الحركات متزايدة الحضور منذ عشرين عاما. وهي متقطعة، تنحل بسرعة كافية، لكنها تعاود الظهور وتتجدد. إنها تؤكد هذه الفكرة عن تضامن قوي وعن مشاركة حماسية. وتثبت هذا الجانب المزدوج: الاعتراف من خلال المشاركة، والرغبة بالتواجد في المشهد العمومي. وليست معنية بالاستيلاء على السلطة السياسية.

س- المظاهرات المعارضة لمنظمة التجارة العالمية OMC التي شاهدناها في سياتل، هل تكشف عن هذا الطموح؟

ج- ربما. لكن لم يتسن لي الوقت لدراستها. ومن المهم تحليلها، لأنها كانت غير متوقعة وشديدة التعقيد في آن واحد. أحد الأمور الذي أذهلني كثيرا هو صفة التعدد في تركيبها: نجد في المسيرات نقابات العمال الأمريكية، ومعارضين لليبرالية الاقتصادية، وبيئيين ومزارعين فرنسيين وجمعيات المستهلكين وممثلين عن العالم الثالث.

أيضا، إن ما أعتبره هاما هو استخدام وسائل جديدة في الاتصال الإلكتروني. أعتقد أن الأمر يتعلق بظاهرة مستقبلية يمكن أن تؤثر على طبيعة المشاركة السياسية. حتى الآن يمكن أن نعتبر أنها تنتج عروضا سياسية أكثر من القرارات الواقعية. لكن من المحتمل أيضا أن المقصود هو منهج سيتطور وسيصبح مركزيا في المشهد السياسي.

س- تسمح لكم نظريتكم كذلك بتحليل عقلانية السلوك الانتخابي. بأية طريقة؟

ج- من وجهة نظر ميكرو سوسيولوجية، إن المفارَقة الكامنة في التصويت هي ذاتها المفارَقة الكامنة في الفعل الجماعي. فالناخب يعرف أن ورقته، الضائعة وسط الجماهير، لا تملك أية فرصة لأن تكون حاسمة. وإذا بقي في بيته، سيتجنب كلفة الانتقال وسيوفر نفقة تجميع المعلومات التي يجب على كل مواطن الحصول عليها كي يختار وهو على بيّنة بالوقائع. وإذا قام غالبية الأفراد بحركة عديمة الجدوى كهذه، سيتعلق الأمر جيدا بلحظة تعيين هوية جماعية. وهكذا يدلّ المواطنون على انتمائهم إلى تجمع معين. من الممكن القول إن الانتخابات في ظل الديمقراطية هي طقس أكثر مما هي خيار، ونحن نشارك فيها كي نقدم أنفسنا بدل أن يكون ذلك للحصول على مكسب.

كذلك إذا فكرنا بالذين يصوتون رغم الكلفة القاسية (مثلا في بعض البلدان يتعرّض للتهديد من يذهب إلى التصويت). أو بالذين يصوتون وهم يعرفون أن مرشحهم لا يملك أية فرصة للفوز، فهذه ظواهر يمكن تفسيرها عن طريق نظرية الهوية، أو بالأحرى نظرية الاعتراف، ولا يمكن ذلك عن طريق نظرية نفعية.

س- تتناول أبحاثكم الحالية النظام السياسي الإيطالي، وخاصة الفساد. كيف انتقلتم من تيمة الفعل الجماعي إلى تيمة الفساد؟

ج- قبل كل شيء هناك "طلب للمعرفة"، بمعنى أن منظومة الفساد ظهرت حديثا على الملأ، وأن الجمهور يريد أن يتمكن من تفسير سبب وكيفية بعض الظواهر، ومن الصحيح إذن أن أشارك في هذا المشروع التفسيري. لكن التفسير النظري الذي أحاول تقديمه يستند إلى محاجّة شبيهة بالمحاجات السابقة.

أستخدم مفهوم الكلفة الأخلاقية: بمقدار ما تكون الكلفة الأخلاقية كبيرة عند الشخص الذي تتاح له فرصة المشاركة في مقايضات الفساد، بمقدار ما يقل احتمال مشاركته. لكن، كيف نفسر التنويعات في الكلفة الأخلاقية؟ أستخدم من جديد مفهوم الاعتراف: تكون الكلفة الأخلاقية مرتفعة بمقدار ما يكون الشخص موجوداً في حلقة ذات اعتراف قوي. أما عندما يكون المرء منعزلا وعندما يكون قد ترك بيئته الأصلية، وعندما "يتموج" المرء في أوساط أخرى، نكون أمام احتمال قوي في أن تكون الكلفة الأخلاقية منخفضة. الفكرة حتى الآن لا تعدو كونها فرضية، ولم تكتسب المصداقية من الناحية الأمبيريقية.

س- أوساطُ الفساد، وخاصة المافيا، أليست مع ذلك زُمراً تربطها روابط جالياتية، ذات قوانين شرف صارمة جدا؟ ألا توجد في إيطاليا جذور تاريخية وسوسيولوجية ملائمة للفساد؟

ج- لا أعتقد ذلك. الفساد في إيطاليا لا شأن له مع المافيا إلا بشكل هامشي جدا. أما في اليابان حيث الفساد أيضا قوي جدا، فالأمر مختلف: هناك على الأرجح صلة مع المافيا المحلية. كذلك في روسيا. العنصر المشترك للأوضاع الملائمة للفساد من دون شك هو قوة روابط الصداقة الوثيقة.

س- لماذا أخذ الفساد كما يبدو كل هذا المدى هذه الأيام؟

ج- الفساد ليس ظاهرة جديدة، إلا أنه ظهر بشكل واضح على الملأ منذ عدة سنوات في عدد من البلدان الديمقراطية: في إيطاليا وفي فرنسا وروسيا وألمانيا (وكان هلموت كول في ألمانيا قد كشف عن تمويل حزبه).

هذا الظهور هو نتيجة التحولات البنيوية. إن ضعف المؤسسات التمثيلية قد حصل في الوقت ذاته الذي تقوت فيه المؤسسات القضائية. كان يوجد في إيطاليا تجديد في أجيال القضاة، الذين يستحوذون على استقلالية أكثر ويطورون أيديولوجية حقيقية للسلطة القضائية. إن هيئة القضاء تفرض نفسها حارسا على القواعد التي تحدد دولة القانون (مقارنة بقواعد الأمر الواقع de facto والخفية التي تنظم العلاقات السياسية). توصلت الأبحاث حول هذه الحالة في فرنسا إلى الخلاصات ذاتها.

س- تستخدمون تعبير consociativisme [التوافقية] من أجل توصيف النظام السياسي الإيطالي. كيف يعمل هذا النظام؟

ج- إن مفهوم التوافقية قد استخدمه عالِم السياسة الهولاندي أريند ليجفارت Lijphart من أجل توصيف بعض النظم الساسية كالتي توجد في البلاد الواطئة وبلجيكا وسويسرا والنمسا، وهو يشير إلى نظام تمثيل سياسي دائم، يضمن تمثيل الجاليات المختلفة التي تؤلف الأمة. مثلا، يوجد في بلجيكا توزيع للحقائب الوزارية بين الفالون والفلامند. فهذا النظام ليس نظام الأغلبية. إنه يسير عن طريق الـ consociativisme أي عن طريق التوافق في القمة من أجل تجنب الصراعات في القاعدة. في بعض الحالات يعمل توزيع التوافقية تبعا لانشقاقات ثقافية ولغوية (مثل بلجيكا أو سويسرا)، وفي حالات أخرى، مثل النمسا، هناك انشقاق أيديولوجي، وهو بين الكاثوليك والاشتراكيين: كان من الواجب تجنب المواجهة التي حرضت صراعات رهيبة في الثلاثينيات.

في إيطاليا جرى العمل على نظام توافقي فيه ثغرات، والسبب هو أن إيطاليا كانت مقسومة، أكثر من البلدان الأخرى، بين الشيوعيين وأعداء الشيوعية. فالحزبان الرئيسيان (الديمقراطي المسيحي والشيوعي) حكما باتفاق ضمني تجنباً للصراع، ومن أجل إبعاد

سيناريو اليونان أو شيلي كما قال أيامها توغلياتي[1]. لاحِظْ مثلا أنه خلال الخمسينيات كانت أكثر من ٩٠٪ من القوانين تصدّق بالإجماع في البرلمان. وخلال الستينيات فإن الإصلاحات الكبرى في المدارس وسوق العمل وإحداث مناطق. ما كان لها أن تحصل إلا بفضل دعم الحزب الشيوعي.

تَعزَّز هذا النظام بعد أحداث ١٩٦٨ وذلك عندما قامت النقابات والفاعلون الاجتماعيون بتهديد احتكار الطبقة السياسية للتمثيل السياسي. إن الأغلبية الديمقراطية المسيحية كانت بحاجة إلى الحزب الشيوعي الذي سايرها في ذلك. وبسبب التعاون وراء الكواليس فإن النظام قد مضى خلال السبعينيات نحو تحالف صريح بين الحزبين الكبيرين: إنها حقبة "الاتفاق التاريخي".

س- لماذا يشجع النظام التوافقي على الفساد؟

ج- لأن للجميع مصلحة في الصمت. الشيوعيون، حتى ولو كانوا أقل فساداً من الآخرين، يصمتون. وبسبب الصمت فإنهم يستفيدون مما أسميته مقايضة خفية. مقايضة بين الصمت وبعض الامتيازات السياسية: من قوانين ومناصب عامة إلخ. لكن هذا النظام قيد المساءلة حاليا من جهة الشؤون القضائية.

س- نلاحظ في إيطاليا أن هناك كثيرا من علماء الاجتماع يعملون "مستشارين للأمير". وأنتم بالذات عملتم مسئولا عن البحث في شركة أوليفيتي. هل تعتقدون أن عالم الاجتماع قادر على المساهمة في التغيير الاجتماعي؟

ج- لا أعتقد بذلك. فالسياسيون كانوا يمتلكون وسيلةً لتنسيق التعقيد مع الأيديولوجيا، واليوم خسروها. لكني أرى أنه لا يجب على عالِم الاجتماع أن يحل محل الأيديولوجيا، فمهنته مختلفة: وهي أن يكشف عن الاختلافات، وأن يبين للناس خصوصيةَ وتعقيدَ حالةٍ اجتماعية أو حقبة معينة. عليه أن يقدم جوابا للجمهور الذي يطلب منه، ربما دون علمه، تحديدَ ما هو مختلف، أو ما هو مماثل، في وضع اجتماعي وثقافي مقارنة بأوضاع

1 Togliatti (١٨٩٣-١٩٦٤) أمين عام الحزب الشيوعي الإيطالي، كان الحزب في عهده القوة السياسية الثانية. إنكارتا. مترجم

أخرى موجودة، أو كانت موجودة، أو ممكنة. عليه من هنا أن يقدم له معرفةً حول الثوابت وحول التنويعات كما حول ممكنات الشرط البشري. هدفه ليس أن يساعد الأمير في الحكم، حتى عندما يزعم الأمير أنه الشعب. هدفه بالأحرى هو أن يسمح للشعب أن يمارس خطابا بديلا للخطاب الذي يطرحونه عليه عندما يعتقد أنه يحكم نفسه.

ملحق:

نظريات الفعل الجماعي

الاختيار العقلاني

طريقةٌ لتحليل السلوكيات، ترى في الفرد فاعلا عقلانيا، يسعى فقط إلى زيادة مكاسبه إلى الحد الأعلى. وهي مأخوذة من الميكرو اقتصاد (خاصة من أعمال كينيث أرو Arrow الحائز على جائزة نوبل)، وقد استُخدمت بشكل واسع في السوسيولوجيا السياسية؛ وبحسب هذا النموذج فإن الفرد، مثلا، الذي يناضل في حزب، يكون مدفوعا بمتابعة مصالحه الخاصة.

"الراكب خلسة"

يطرح عالم الاجتماع مانكور أولسُن في كتابه منطق الفعل الجماعي (١٩٦٥) المفارقة التالية: بالنسبة لأي فرد، يُعتبر الالتزام بفعل جماعي (كالإضراب مثلا) مكلِفاً، ومن مصلحته (بمعنى الاختيار العقلاني) أن لا يشارك في هذا الإضراب، لأنه في جميع الأحوال سيستفيد من المكتسبات الحاصلة من الإضراب: هذه هي إستراتيجية "الراكب خلسة". كيف نفسر إذن أن الناس يقبلون التعبئة والحشد رغم ذلك؟ قدم أولسن فرضية تقول بأنهم يستجيبون لتحريضات انتقائية، على شكل تعويضات رمزية أو ضغوط محيطية.

الروابط الأفقية والعمودية

*يشير عالم السياسة أنطوني أوبرشال **Oberschall** في كتابه الصراعات الاجتماعية والحركات الاجتماعية (١٩٧٣) إلى دور التنظيم بصفته وسيلة للفعل الجماعي. ووضع تبويبا للحركات الجماعية تبعا للمبادئ التي تبني تنظيمهم. فعلى الصعيد الأفقي، قد تكون الروابط جالياتية (الحركة الانفصالية مثلا)، أو تعاونية (النقابة)، أو متراخية (أعمال الشغب في المدن). وعلى الصعيد العمودي، تتنوع تبعا لما إذا كانت الزمرة معزولة أو غير معزولة عن مواقع السلطة.*

خيارات الفعل الجماعي

يعرض تشارلز تيلّي **Tilly** في كتابه من التعبئة إلى الثورة (١٩٧٨) التاريخ الاجتماعي للاعتراض، مبينا بالتحديد كيف ظهر في القرن١٩ الإضراب والمظاهرة كأشكال شرعية للتعبير. واستخلص من ذلك أن الأفراد يختارون طريقتهم في الاحتجاج في صميم خيارات للفعل التي تختلف تبعا للحقبة والمكان والزمر وعلاقات القوة... شيد بعد ذلك نموذجا للفعل الجماعي، تنويعاته الرئيسية هي: تنظيم وتماسك الزمر، الوصول إلى النظام السياسي، التهديدات والقمع.

التخلي والاعتراض والولاء

يستند هذا النموذج الذي يعود إلى ألبيرت هيرشمان في كتابه التخلي، الاعتراض والولاء (١٩٧٠)، إلى المحاججة التالية. في حالة الامتعاض يكون الفرد أمام ثلاثة مواقف: إما أن يخضع (الولاء)، وإما أن يترك، مثلا بإعادة بطاقته النقابية (التخلي)، وإما أن ينخرط في الاحتجاج (الكلام). يبين هيرشمان أن الموازنة بين التخلي والكلام معقدة وضاغطة (وهكذا ليس من السهل في باريس أن تقاطع وسائل النقل العامة)، وأن فعالية هذه الإستراتيجية أو تلك تعتمد على السياق وعلى التنظيمات المعنية.

السوسيولوجيا بصفتها وعيَ الحداثةِ لذاتها
مقابلة[1] مع أنطوني غيدنز

يرى عالم الاجتماع البريطاني أنطوني غيدنز، أن العلوم الاجتماعية تساعد في فهم المجتمعات الحديثة وفي الوقت ذاته تساهم في تحولها.

س: تتناول كتبكم تيمات متنوعة مثل النظرية السوسيولوجية وتحليل المجتمعات الحديثة وعلم المنهج والعلاقات الحميمة. ليس من السهل الإحاطة بعملكم.

ج: خلال الخمس عشرة سنة الماضية عملتُ على ثلاثة مواضيع تبدو منفصلة، لكنها في الحقيقة مرتبطة ببعضها البعض. أولا، ما الإرث الذي يجب الاحتفاظ به من الفكر السوسيولوجي الكلاسيكي في القرنين١٩- ٢٠؟ ما الذي يجب الاحتفاظ به من أعمال دوركايم أو فيبر أو زيمل أو ماركس؟ التيمة الثانية تخص الأطر المنطقية والمنهجية التي يجب على العلوم الاجتماعية أن تفكر من خلالها بالمجتمع وبالسلوكيات البشرية. وعلى وجه الخصوص هناك معضلة كلاسيكية حاولت تخطيها بين الموضوعية والذاتية، بين نظريات القسر الاجتماعي ونظريات الفاعل. التيمة الثالثة للتأمل تتعلق بالحداثة: ما هي طبيعة الحضارة الحديثة؟ ما هي العواقب الاجتماعية على الصعيدين الميكرو والماكرو سوسيولوجي؟ هذه هي التيمات التأملية المفضلة عندي والتي تشكل مجموعة متماسكة. وعندما درست الحياة اليومية أو الحياة الحميمة، كانت هذه المسائل تشكل عندي تطبيقات للمسائل السابقة.

س: بماذا ترتبط هذه التيمات الثلاثة؟

ج: كانت تيمة الحداثةِ وتأثيراتِها الاجتماعية على الدوام موضوعا مفضلا عند علماء الاجتماع. فماركس أراد أن يفهم الحداثة بدءاً من منطق رأس المال؛ وفيبر بدءاً من منطق

1 أجراها جان فرانسوا دورتيه ومارتا زبير، العلوم الإنسانية، عدد٨٤، حزيران ١٩٩٨.

العقلنة؛ واهتم دوركايم بقوى الاندماج الاجتماعي. كل واحد قدّم نظرة معينة عن الحداثة. والحداثة لا يمكن اختزالها إلى منطق مفرد، سواء أكان منطق الإنتاج أو منطق المؤسسات السياسية أو منطق الثقافة. إن التفكير بالعالم الحديث يفترض تشابك تعددِ المنطق هذا.

المجتمع الحديث لا يشكل كلا موحدا، منظومةً متكاملة تحركها قوة وحيدة. هناك أشكال من المنطق ومن الميول تتداخل. فالحداثة متعددة الأبعاد، لكن يبدو لي أن القرون الثلاثة الأخيرة مختلفة بالكامل عن أية مرحلة أخرى من التاريخ. وهذا بسبب تأثير مركّبٍ مؤسساتي مثل الرأسمالية والتصنيع والدول- الأمم والنزعة الفردية التي حولت العالم بدءا من القرن١٧. ترتبط السوسيولوجيا من الناحية التاريخية بحركة تحول العالم هذه. وبرأيي هنا يكمن مبرر وجود السوسيولوجيا وهو أن تحاول فهم هذه العملية. أجد في السوسيولوجيا نوعا من "تعرُّف الحداثة على ذاتها"، وعليها أن تستشف قدراتِ الحداثة الكامنة وحدودَها.

س: لماذا تعترضون على تعبير البعدحداثة المستخدم حاليا من أجل التعريف بمجتمعنا؟

ج: إن فكرة "البعدحداثة" لجان فرانسوا ليوتار ترى أننا دخلنا في عهد جديد، بسبب غياب "السرديات الكبرى" ونهاية الإيمان بالتقدم، بمستقبل أفضل، بالقدرة الكلية للعلم وللعقل. غير أن ذلك لا يعدو كونه نظرة جزئية جدا عن عصرنا. وإذا ما سعينا إلى فهم مجتمعاتنا على مدى طويل، وبشكل إجمالي، فإننا نتوصل إلى تصور آخر للأمور. من جهتي أعتقد أننا نعيش فترة "تحول جذري" للحداثة.

نشاهد أولا توسعَ الرأسمالية وعولَمَتها على صعيد الكرة الأرضية. ثم، إن هذا التبدل يترافق مع ظهور اقتصاد المعلومة ومع الانقلابات المرتبطة بانطلاقة العلم والتكنولوجيا. أخيرا، نشاهد في نهاية القرن ٢٠ انتشارا لمُثل الديمقراطية على كامل الأرض تقريبا، من باب الجاذبية على الأقل. تظل هذه الميول الثلاثة كما يبدو لي، القوى الكبرى التي تقود المجتمعات: إنها محركات الحداثة. لهذا السبب لا يبدو لي تعبير البعدحداثة مناسبا. أعتقد أننا نعيش في مرحلة انتقالية نحو مجتمع كوسموبوليتي شامل ومدفوع بقوى السوق وبالتغيرات التكنولوجية والتغيرات الثقافية.

هذا المجتمع العالمي غير منقاد عن طريق الإرادة الجماعية. والحداثة نوع من "آلة هوجاء machine folle" تتابع طريقها متجاهلة رغبة كل واحد.

في مطلع الألفية الثالثة، أعتقد مع ذلك بأنه سيكون هناك انقلاب في العقليات. فالرغبة الجماعية والواعية بقيادة التغيير وتحديد السوق الحرة أو على الأقل ضبطها، ستعود إلى المهام اليومية. وهنا يكمن تغيير هام في النظرات عن العالم. وهذا ما أحاول أن أستبقَه الآن.

س: كيف يمكن محاولة توجيه التغيير وتأكيد الرغبة بالسيطرة على المستقبل؟

ج: يجب أولا أن نتخلص من فكرة توجّهٍ واعٍ وتحت السيطرة لمصيرنا مثلما كان يواجه علماء الاجتماع الكلاسيكيون: يمكن التأثير عليه من خلال اكتشاف قوى التغيير الاجتماعي ومحركاته. لهذا النموذج من التغيير العديد من الحدود.

في البداية، نحن نعيش في مجتمعات معقدة حيث سلاسل القرارات، والتفاعلات، والأسباب والنتائج، من الكثرة بحيث ستحصل عواقب غير متوقعة لأفعالنا. فالحوادث التكنولوجية الخطيرة، مثل مفاعل تشيرنوبيل أو انفجار السفينة تشالنجر، تذكرنا بذلك. المشكلة العظمى لمجتمعاتنا هي تعلّم إدارة المخاطر أكثر منها الرغبة بالسيطرة على كل شيء. لكن يوجد سبب أساسي لصعوبة قيادة التغيير بوضوح. وهو يتعلق بما أسميه "الارتدادية [الانعكاسية] réflexivité" في المعرفة الاجتماعية. ففي العلوم الطبيعية بإمكانك أن تدرس وأن تتوقع سلوكَ جسم ما إذا كنت قد درست خصائصَه وارتكاساتِه تجاه هذه البيئة أو تلك. أما في العلوم الاجتماعية فإننا معنيون بذوات فاعلة يختلف سلوكها تبعا للمعارف التي بحوزتها عن الحالة. إن مفهوم الارتدادية يعني أننا نعيش ضمن مجتمع ليس محكوما بالضغوطات الطبيعية أو برتابة التقاليد. فكل قرار تتخذه، كاختيار أن تلبس بهذا الشكل أو اختيار هذه البزّة أو ذاك القميص، هو فعل اعتيادي ولا يمكن أن يتم بشكل تلقائي، فهو يشكل جزءا من عملية دينامية لتشييد الذات. إن قرار أن تلبس بهذا الشكل أو ذاك يفترض أن تنظر حولك وأن تستعلم عن طرز الألبسة وأن تقوم بالاختيار... كل ذلك يشكل جزءا من الطبيعة الارتدادية للذات في المجتمعات المعاصرة. وبالتالي تصبح المعرفة التي بحوزتنا عن المجتمع عاملا يرتد بفعله على المجتمع بالذات. وهذا ما بينه علماء

الاجتماع الذين يواجهون الفرد الاجتماعي كفاعل "كفء". مثلا، لا يمكننا التنبؤ اليقيني بتصرفات العملاء الاقتصاديين (المنتجين والمستهلكين). فهم يرتّبون بشكل دقيق فعلَهم تبعا للمعارف التي بحوزتهم عن الواقع الاقتصادي. فالبورصة تتطور تبعا لعوامل موضوعية، لكن أيضا وبشكل خاص تبعا للمحاكمات التي يجريها المستثمرون عن حالة السوق.

س: إن سير عمل الأسواق المالية مثال مناسب عن الصعوبة القائمة في السيطرة على التغيير.

ج: تماما، فالأسواق المالية تعمل على الصعيد العالمي وتفلت بشكل كبير من القدرة على التدخل وعلى التنظيم الجماعي. زد على ذلك أن هذه الأسواق تتبع منطقا يكون فيه مفهوم الارتدادية أساسيا. أجريت محادثات مع رجل المال جورج سوروس Soros. لقد لاحظنا أنه توصل هو أيضا بطرق تختلف عن طرقي إلى إعادة اكتشاف مفهوم الارتدادية هذا. كان الاختلاف الوحيد والهام هو أنه نجح في كسب ١٠ مليون دولار، وليس أنا!.

إن سيرَ عمل الأسواق المالية مثالٌ جيد للطريقة التي يتشيد بها مستقبلنا. لأنه في عالمٍ أكثر ارتدادية [انعكاسية] تختفي القدرة على التنبؤ بالمستقبل. لقد اعتَبرتْ فلسفة الأنوار أن المستقبل كان على شكل أرض غير مستكشفة، ويمكننا فيها أن نرسم طرقا بمجرد ما نتوفر على معلومة كافية. بإمكانك بمعنى ما، أن تستعمر هذه الأرض. لكن الأمور لم تعد تحصل بهذا الشكل. التوقعات التي تقوم بها بصدد المستقبل يمكن أن تسرّع، أو على العكس، أن تلغي الشروط التي سيتم بها إنتاج الأشياء. هذا صحيح في الحياة الفردية كما في الحياة الجماعية.

لنأخذ كمثالٍ إدارةَ المخاطر، وهو موضوع أهتم به كثيرا هذه الفترة. إن مرض جنون البقر على سبيل المثال قد وضعَ الحكومات أمام معضلة. فإذا ما أعلنت حكومة ما بشكل مبكر أن مرض جنون البقر يشكل خطرا كبيرا، وأنه يجب بالتأكيد اتخاذ تدابير جائرة، فهذا يهدد بنشر الرعب بين الناس دون مبرر ويعرّض قطاعاً اقتصاديا للخطر. سنأخذ حينئذ على الحكومة أنها اتخذت تدابير لا تتناسب مع الواقع. في حين أن هذه المبالغة في المخاطر ستسمح بالسيطرة على الوباء بالكامل. وعلى العكس، إذا نشرت الحكومة إعلانا بشكل متأخر وقدمت تقديرات معقولة وحذرة حول ظهور المرض، سيحصل خطرٌ معكوس، وهو أن المنتجين والمستهلكين لا يحملون المرض محمل الجد. وبهذا سينتشر المرض بشكل أسرع...

لذلك فإن الإعلان ليس عديم التأثير. من الصعب، في بيئة ذات معلومة مفتوحة ومتاحة، تجنب مثل هذه الحالة.

المشكلة ذاتها طرحت بصدد التنبؤات بمخاطر تفشي مرض الإيدز. أعتقد أننا نعيش في عالم من "الارتدادية" المتزايدة حيث يحصل هذا النوع من المشاكل في كل وقت. فالاستبيانات حول سلوك الناخبين تساهم في تغيير استراتيجيات التصويت. والمؤشرات الاقتصادية حول مستوى النمو، حول مستويات البطالة -بتحريض أو نهي المنتجين على الاستثمار والمستهلكين على الاستهلاك- ترتد بفعلها إذن على النمو أو البطالة. إن المعارف التي تنتشر في المجتمع بخصوص السلوكيات الجنسية تساهم بالمقابل في تعديل التصرفات الجنسية...

واحدة من المشكلات التي أهتم بها كثيرا هي مشكلة الخوف من المخاطر. إننا نعيش في عالم تظهر فيه مخاطر جديدة لا نملك تجاهها خبرة تاريخية. هناك مخاطر بيئية مثل ارتفاع حرارة الأرض. هناك قرارات يجب اتخاذها. ما الذي يجب قوله إلى المواطن؟ إن كل ما تقوله، له عواقب على المخاطر بالذات. إن بثّ الخوف في نفس المواطن يُعتبر إشكالية: في بعض الظروف يكون من الضروري بث الخوف. لكن إذا ما بثثت الخوف أمام كل تهديد، فإن المواطنين سيفقدون شيئا فشيئا قدرتهم على الاستجابة. هذه واحدة من المعضلات الجديدة للسياسات المعلنة والعمومية.

س: إذا كانت التمثلات التي يملكها الفاعلون عن المجتمع تؤثر على فعلهم، ألا تكون العلوم الاجتماعية، وهي تطرح معارف عن العالم، متورطةً بدورها في التغيير الاجتماعي؟

ج: تقع مساهمة علماء الاجتماع في مستويات مختلفة. هناك أولاً سوسيولوجيا مهنية هي نتاج الجامعات ومراكز البحث. لكن هناك أيضا علماء اجتماع في وكالات الاستشارات، وهم يفعلون كمستشارين في المنظمات أو كخبراء لدى أصحاب القرار. تنتشر السوسيولوجيا كذلك ضمن المقررات المدرسية أو الجامعية حيث يتم تدريسها إلى القادة القادمين أو العاملين الاجتماعيين. وهي تنتشر أيضا عن طريق قناة أخرى. فعندما تفتح جريدة لا على التعيين، ستجد مقالات حول تطور الطلاق، ووضع المرأة في التفاوتات

الاجتماعية والتغيرات في السياسة. كل ذلك يشكل مواضيع "سوسيولوجية". وعليه فإن هذه المعلومات تساهم في تبديل نظرة الناس وسلوكياتهم.

تقدم السوسيولوجيا كذلك تقاريرَ وأبحاثاً تلهم الفكر الاجتماعي. وكما ترون: إن مساهمة السوسيولوجيا في التغيير الاجتماعي تصبح أكثر تعقيدا. غير أن الفكرةَ القائلة بأنك تستطيع الحصول على "سوسيولوجيا تطبيقية"، والتي ستكون إلى حد ما بمثابة التقنية بالنسبة إلى العلم، فكرةٌ ليست دقيقة. إن ما يستتبع البحث الاجتماعي من عواقب وتطبيقات متنوعة ومنتشرة، يعتمد تحديدا على من يستخدمه وعلى طريقة ذلك. وأيا كانت الأسباب، ما من شخص يقدر على ضبطه.

ملحق١

عالم اجتماع "الوسط الراديكالي"

ولد أنطوني غيدنز في لندن عام ١٩٣٨، ودافع عن أطروحة حول سوسيولوجيا الرياضة في مدرسة لندن للاقتصاد المرموقة، التي يديرها حاليا.

في جامعة ليكستر حيث بدأ التدريس، التقى بنوربيرت إلياس، وكان قد تأثر بأعماله بشكل عميق. عمل أستاذا في كنج كوليج في كامبردج وفي جامعة كاليفورنيا (سانتا باربارا)، ولم يتوقف جمهوره العالمي عن التزايد (فقد ترجمت كتبه إلى ٢٢ لغة). ربما كانت فرنسا البلد الذي كانت فيها كتبه مجهولة إلى حد كبير: إذ ترجم له كتابان فقط.

وعلى صعيد الأفكار فإن مشروعه هو تجاوز المعارضة التقليدية بين سوسيولوجيا تقول بالحتمية وسوسيولوجيا تقول بالفردية. أما على الصعيد السياسي فهو منظّر "الوسط الراديكالي radical center" الذي يرفض في آن واحد اليسار واليمين التقليديين، أي الليبرالية التاتشرية والمرجعيات الاشتراكية لحزب العمل.

ملحق٢

ثلاثة كتب لأنطوني غيدنز

تأسيس المجتمع La Constitution de la société

عناصر [مبادئ] لنظرية عن البناء

يقدم أنطوني غيدنز هنا "نظريته البنائية théorie de la structutation" والتي هدفها هو تجاوز المعارضة بين سوسيولوجيا تقول بالحتمية –وفيها تهيمن الضغوط والبنيات– وسوسيولوجيا تقول بالفردية وهي تأخذ بعين الاعتبار هوامش الحرية عند الفاعل وكفاآته. يرى الباحث أن هناك "ثنائية بنيوية" للاجتماعي: فالمجتمع هو إنشاء مستمر مرتبط بعمل الفاعلين الاجتماعيين. لكن الفعل الخلاق للاجتماعي مشروطٌ بأطر ضاغطة ويميل أيضا إلى الاستتباب في فعل روتيني. يمكن أن نأخذ حالة منشأة أو عائلة، فهما المولودتان من مشروع، من فعل مؤسِّس، تعيشان تطورا مستمرا. وتميلان في الوقت عينه للانبناء بالعمليات الروتينية، بالأفعال اليومية الخاضعة لقواعد ولترتيبات.

تحول الحميمية: الجنس والحب والإيروسية

The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love & Eroticism (1992)

"الحالة الجنسية تشييدٌ اجتماعي يمارَس في حقل السلطة، وليس فقط غريزة بيولوجية مشبعة أو غير مشبعة". يرى غيدنز أن دراسة تحولات الحب في الغرب تميط اللثام عن دور الاجتماعي في تطور العلاقات الحميمة. لقد ثمّن تاريخُ الغرب العديدَ من أشكال الحب كلا بدوره؛ هناك الحب الشغوف passion الذي اشتهر بشعراء نهاية العصر الوسيط، ويشير غيدنز إلى تأثيراتهم المخلّة بالنسبة للنظام الاجتماعي؛ في حين أن الحب الرومانسي سيساهم على العكس، في استقرار عشّ الزوجية. لكن "كيف أمكن العبور من الفترة الفيكتورية، حيث كان أي موضوع مرتبط بالحياة الجنسية محظوراً، إلى مرحلة الاختلاط الجنسي الحالية؟" حول هذه النقطة لا يوافق غيدنز وجهات نظر ميشيل فوكو الذي يواجه فقط تطور الطباع السلوكية الجنسية من زاوية السيطرة والمراقبة. يشدد غيدنز على تعبئة الحركات الاجتماعية والصفة الارتدادية لتحركها. إن تحرر النساء، وفيما بعد معركة المثلية الجنسية، يساهمان في الثورة الجنسية بدءا من عقد الستينيات. لقد حصلت النساء حاليا على "الحق بالمتعة"، بشكل مستقل عن الزواج وعن غايات الحمل. ومن هنا تثمين "الحب باستخدام البلاستيك"، التعبير الذي يستخدمه الكاتب للإشارة إلى العلاقات الجنسية باستخدام الواقيات الذكرية. يركز غيدنز على البعد "الارتدادي" في تطور الطباع السلوكية الجنسية. ما المقصود بذلك؟ إن انتشار المعارف حول الممارسات الجنسية عند المعاصرين –هناك كتبٌ حول الحياة الجنسية، كتب علاجية وخاصة الدعاية في التحقيقات

الكبيرة حول السلوكيات الجنسية (تقرير كنسي[1] Kinsey في نهاية الأربعينيات)- أصبح عاملا في التسريع بهذا التغيير. لقد ساهمت هذه الكتب في تطور الطباع السلوكية وفي مقرطة الحياة الحميمة من خلال التعوّد على التصرفات والممارسات التي كانت ترى حتى ذلك الوقت خادشة للحياء أو منحرفة أو هامشية.

أبعد من اليمن واليسار، السياسة الراديكالية القادمة [المستقبلية] (١٩٩٤)

"مهما زعما ومهما فعلا، لا اليسار ولا اليمين، ليسا على وفاق مع المجتمع الحالي"؛ لا الليبرالية المفرطة التي تمارسها مارغريت تاتشر، ولا النزعة الحكومية المركزية étatisme اليسارية، لا تستطيعان حل المشكلات في الدولة- الضامنة كما يرى غيدنز. "الدولة الضامنة كما نعرفها قد ولّت!". إن دولة الرفاهية Welfare State قد تطورت حتى هذه الأيام حول العمل المأجور والتضامن. التضامن المتجسد بإعادة توزيع الثروة وحماية الأكثر حاجة. لكن مع الانحسار النسبي للعمل المأجور، وزيادة حالة اللااستقرار والتغييرات في العائلة، وزيادة الكلفة والمخاطر الاجتماعية، فإن الحكومة الضامنة لم تعد تعمل على الأساس ذاته. ليس المقصود القضاء على دولة الرفاه، بل إعادة التفكير بها وإصلاحها. هذا هو أفق "الطريق الثالث" بين الليبرالية والتخطيطية dirigisme. يجب إدخال قسم من المخاطرة ومن المسؤولية في إدارة الدولة الضامنة من أجل تفادي التأثيرات الضارة للمساعدة المالية و"التخلي الكامل عن المسؤولية". إن حماية البيئة -أحد أدوار الدولة الضامنة- تفترض إدارة معينة للخطر وعليها أن تتحمل المسؤولية تجاه التلوثات كما تجاه المواطنين. هذا الكتاب المكتوب في ظل الحكومة المحافظة يدعنا نرى منذئذ عناصر لما سيصبح مشروعا اجتماعيا [الحزب] العمال الجديد.

---

1 قدّم عالم البيولوجيا ألفرد كنسي عام ١٩٤٨ تقريرا حول السلوك الجنسي عند الذكور، ويشير فيه إلى أن العديد من الأفعال الجنسية التي تُعتبر شاذة، هي في الواقع شائعة جدا، ويجب اعتبارها طبيعية. عن القرص المضغوط: The Encarta® 2000 New World Timeline © Copyright 1998, Helicon Publishing Ltd. مترجم

التشييد الاجتماعي للأفكار
حول كتاب ماري دوغلاس "كيف تفكر المؤسسات"

تتحكم المؤسسات بخيارات الأفراد. وها هي ماري دوغلاس تستعيد واحدة من الأطروحات التأسيسية في السوسيولوجيا وتلقي نظرة نقدية على النزعة الفردية.

تُعتبر ماري دوغلاس وجها من الوجوه الأكثر شهرة في الأنتروبولوجيا الاجتماعية البريطانية. ويوصَف مسارُها الفكري بأنه لا تشوبه شائبة: فخلال الخمسينيات استحقت على عملها الإثنوغرافي عن جماعة "لِل les Lele" في الكونغو تقديرا مهنيا، ومنصبا في أكسفورد. وخلال الستينيات جعلها كتابُها عن المحظورات في سفر اللاويين Lévitique (كتاب عن *الدنس de la souillure*) تدخل في حلقة المؤلفين الذين لا نذكر فقط أدواتهم بل أفكارهم: فقبلها ما من أحد كان قد أظهر في نص من الكتاب المقدس صرامةَ التحليل البنيوي. لقد أصبح كتابها من الكلاسيكيات.

وأخيرا، في منعطف الثمانينيات نقلت ماري دوغلاس "نظرتها البعيدة" صوب المجتمعات الحديثة، وركزت تأملاتها على الصلة التي تقيمها مجتمعاتنا مع الخطر والاستهلاك. وفي فرنسا لا نعرف عنها غالبا إلا كتاب *عن الدنس* الذي ترجم عام ١٩٧١، وفي أحسن الأحوال، أعمالها باللغة الإنكليزية عن منطق مقولات الفكر. وبالتالي فإن هذه الترجمة لـ"*كيف تفكر المؤسسات*" لماري دوغلاس حدثٌ نادر وله قصة، فقد جمعتْ هذا العمل عام ١٩٨٦ بدءا من سلسلة من المؤتمرات في الولايات المتحدة، وترجم للمرة الأولى عام ١٩٨٩، ثم فُقد مع إفلاس الناشر، وبعدها خضع للمراجعة بالكامل في هذا الإصدار الجديد.

في عشرة فصول ومائة وأربعين صفحة تعود دوغلاس إلى هذا الموضوع الأولي المتعلق بالفضول السوسيولوجي الذي هو "الرباط الاجتماعي". ما هي طبيعته وآثاره ومحتواه؟

الأسئلة قديمة، ومصادر استلهامها ليست أقل كلاسيكية: إنهم إميل دوركايم وماكس فيبر ولودفيك فليك Fleck والنزعة الوظيفية. لكن هنا تكمن المفاجأة، إذ لا تقوم دوغلاس بإيقاظ المعلمين الأقدمين كي تجعلهم يستذكرون الدرس، إنما كي تواجههم بالجهد الذي حصل منذئذ ضد أفكارهم: مثل نظرية الفاعل العقلاني والنزعة الفردية المنهجية. بالطبع إن نهاية المعركة متوقعة: انتصار بالنقاط لصالح دوركايم، وبشكل ما للكلية holisme الحداثية. لكن مجرى المباراة كان حاميا.

النزعة الكلية مقابل النزعة الفردية

في البداية، يتنازع النظرية السوسيولوجية حقلان. هناك، من جهة، التفسير عن طريق الفرد، بالأحرى العقلاني، الذي يعجز عن أن يفهم جيداً الجوانب غير المغرِضة [النزيهة] أو القهرية للحياة الاجتماعية. ومن جهة أخرى هناك العقل الكلي raison holiste، الذي ينسب للتجمعات البشرية خصائصَ فكرية وقصدية شبه أنتروبومورفية [التشبيه بالبشر]: بموجبها تمتلك المجتمعات دماغا يحكم دماغ أعضائها. هذه الأطروحة الأخرى تُنسب في الغالب، وللتبسيط، إلى دوركايم.

قبل كل شيء تخلصت دوغلاس من الفردانية. ليس بالإمكان، كما فعل مانكور أولسن، تقسيم المجتمعات البشرية إلى نطاقين أو جنسين، الأول انفعالي (وكلي)، والثاني عقلاني (وفرداني). كافة الفاعلين البشريين يمتلكون في آن واحد، كما توضح دوغلاس، علاقةً محسوبة بشكل دقيق مع الخير العام وكذلك فكرةً معينة –اعتباطية في الظاهر– عما هو "صحيح". وبالتالي فإن كافة الجماعات البشرية التي تهم السوسيولوجيا هي تجمعات شرعية، وهي التي نسميها "المؤسسات".

توضيح ثان: التحليل الوظيفي ليس حشوا خالصا. فهو ليس ممتنعا على التطبيق مثلما يؤكد الفيلسوف جون إلستر Flster، ولا يُختصر إلى الحجة الواهية التي بحسبها تقوم المجتمعات بإنتاج التماسك: فهو يستطيع أن يتفهم حيثية أن *"السببيات المخفية توقع الأفراد في مطبات وتورطهم في مسالك لم يتوقعوها"*. تلكم هي حالة "تأثيرات التوليف composition" لروبيرت

ميرتون. ترى ماري دوغلاس أن دوركايم قد سلك هنا الطريق المختصر: فهو بإضفائه على الاجتماعي مؤثّرا مفرط البساطة ("المشاركة السحرية" المحرضة بالطقوس)، نسي أنه، في الغالب، يكون الأفراد مجبرين، لأنهم يؤمنون حقا وليس لأنهم يستمتعون.

بعد ذلك تمرر عن طريق دوركايم التصنيفاتِ البدائية كي تطور الحجة الرئيسية لبحثها: المجتمعات ليست تجمعات مرتبطة من حيث الأولوية عن طريق مؤثرات إنما عن طريق أطر من الفكر المشترك. من المناسب إذن البحث عن وصف مناسب للتأثيرات الإدراكية للمؤسسات، أعني عن نظرية للمعارف الشرعية.

أطر فكرية مشتركة

كيف نثْبت أن معرفةً ما هي تشييد اجتماعي؟ يشتمل برهان دوغلاس على عدة عناصر، يعرض كل واحد منها خصيصة اجتماعية للمعارف الاجتماعية: انتقائيتها، وظيفيتها، وشرعيتها. لماذا تنسى جماعة النوير Nuer في السودان أسلافها في نهاية الجيل الخامس؟ عندهم كل التزامات [ديون] الماشية مشمولة في هذا الفاصل الزمني السلالي: فمن أجل الزواج، من المفيد تذكر الصلات التي يعقدونها فيه، ليس أكثر من ذلك بالتأكيد. يبدو الأسلاف ومعرفتهم بهم ونسيانهم لهم إذن كأسباب ظاهرة لمنظومة ذات عواقب بشرية واجتماعية. غير أن رعاة البقر السودانيين ليسوا الوحيدين في نسيان أسلافهم. ففي مؤسسة حديثة، هي العلم، حيث يكون الاكتشاف منفعةً ثمينة جدا، من المدهش أن نلاحظ أن بعض الأفكار أو النظريات كانت قد تمت صياغتها سابقا: نظرية كوندورسه Condorcet مثلا، عَثَرَ عليها خلال الخمسينيات الاقتصادي كينيث آرو. فلكي تؤخذ الأفكار على أنها صحيحة، لا بد من أن تكون ذات فائدة للمجتمع الذي يتلقاها: فعشية الثورة الفرنسية لم يكن الوقت ناضجا لنظرة باردة ومحسوبة إلى الاقتراع الديمقراطي. باختصار، فإن دوغلاس، بإشارتها إلى الروابط الوظيفية التي يمكن أن توجد بين عالم الأفكار وعالم المصالح الاجتماعية، تبين وجود معنى للرغبة بوضع قوة المؤسسات البشرية ضمن المعارف التي تؤطر محاججات كل واحد. المؤسسة، هي ذاكرة، معلومة تسمح لكل واحد أن يمارس عقلانيته كفرد.

نقطة ثانية هامة: هذه المعارف الجماعية قوية بسبب أنها غير "شفافة". ما معنى ذلك؟ يمكننا أن نتساءل، كما تذكرنا دوغلاس، لماذا النوير يترجمون الديون بتعابير الأسلاف وليس عن طريق عقود فردية. لماذا لا ترضى الشعوب بوضع توافقات صريحة تحكم الوصول إلى الصالح العام؟ كل المجتمعات تمتلك في آن واحد توافقات وما يمكن أن نسميه معتقدات غير واضحة. لكن العيب في التوافقات أنها هشة: فهي تنكسر بمجرد أن لا يتبعها البعض (إذا أقدم عدد كبير من الناس على تجاوز الضوء الأحمر فلن يتقيد به بعدئذ أحد). يتم إذن إسناد احترام الاتفاقات إما على الإلزام (الشرطة) أو على شيء أكثر عمقا، من مرتبة تصور عن العالم. وللقيام بذلك يتم ربطها عن طريق التماثلات مع معارف تخص العالم الخارجي. هناك بالطبع الأسلاف أو الإله أو الملائكة، وهناك أيضا، في عالم قريب منا، معارف مؤكدة إلى هذا الحد أو ذاك تقود طُرُقاً هي من الطول بمقدار ما لها [للمعارف] من استخدام مؤسساتي: وراثة الملكات العقلية، أضرار الحياة الحضرية، إلخ. وهذه ليست مقدارا من النظريات بمقدار ما هي أطر للفكر الأولي، مرتبطة بالطريقة التي نصنف فيها الأشياء والأشخاص والأفعال. هذه الفئات تتدخل، كما تكتب دوغلاس، *"كدواعم لاستراتيجيات فردية في خلق منفعة جماعية مشتركة"*.

ومع ذلك فإن لهذه الاعتبارات وتر أخيل [نقطة ضعف] معروف جيدا: إذا كانت هذه المعارف راسخة بشكل جيد في المجتمعات التي تحملها، فكيف نفسر أنها يمكن أن تتغير؟ سؤال لا يتكبد الإثنولوجيون، المقتنعون غالبا بأنهم معنيون بالتقاليد، عناءَ إثارته. لكن دوغلاس لا تمتنع عن ذلك: فهي لا تفعل سوى أن ترسم خطوطا لحلٍ، لكنه حديث. الفكرة كالتالي: تتغير الأفكار لأن المؤسسات ليست الأخ الكبير[1]، وأن المجتمعات تتألف من تجمعات تميل إلى التنوع وإلى التنافس. وحتى لحظة معينة، يصبح الفكر المؤسَس عاجزا عن فهم التعقيد الجديد: فيتحطم، ويترك مكانا لفكر آخر. تشبه العملية شبها شديدا العملية التي وصفها توماس كون بصدد الباراديغمات العلمية.

---

1 الإشارة إلى الأخ الأكبر Big Brother في رواية أورويل "١٩٨٤".مترجم

وعن هذا الكتاب، تأسف دوغلاس في مقدمته أنها لم تكتبه قبل البقية: إنها النظرية التي حلمتْ أن تكون بحوزتها قبل أن تذهب لرؤية جماعة "لِل" في الكونغو. لكن من الواضح أنه عام ١٩٥٠ ما من أحد كان قادرا على وضع توليف بهذه الدقة لنظرية الخيار العقلاني والسوسيولوجيا الكلية. بالنسبة للقارئ الفرنسي، إنه نص مزدوج الأهمية. أولا لأنه تظهر فيه معرفة جيدة بحالة هذا التخصص [الفن]: البعد الزمني الذي تؤكد الكاتبة عليه دوما (دوركايم نفسه الذي أعيد تأكيد أطروحاته، قد يكون أيضا نتاج زمنه) يلتقي مع طرائق عمل المقاربات الأحدث في تاريخ العلوم، وخصوصا في بريطانيا. وأساسها المشترك هو نزعة أمبيريقية مأخوذة من التقليد الجامعي الإنكليزي، والتي يؤدي التقاؤها مع السوسيولوجيا الأوروبية إلى إنتاج شكل ثاقب للفكر، هو في آن واحد طموح وشكاك وسليم الفطرة. ثم، لأن بحثها يمضي لملاقاة ما هو في فرنسا، فنحن نعيش على طريقة الجهل المتبادل: وكما يمكن أن نتحقق كل يوم، فإن النزعتين الفردية (المنهجية) والكلّية تتجنبان بعضهما البعض بحذر. وهما مقتنعتان بأنه لا يوجد بينهما شيء يقتسمانه أو يواجهانه. حتى ولو كان واضحا أن دوركايم، بالنسبة لدوغلاس، يتفوق على فيلفرِدو باريتو، فإن تفكيرها يسمح لها بالتأكيد على أن المعارف هي في آن واحد متمأسسة جماعيا ومستخدمة بشكل عقلاني من قبل الأفراد.

يمكن حقا أن نقلق من خطر الدوار الذي يترصد القارئ أحيانا: فالكاتبة، المنجذبة إلى زخم الانعكاسية، تنتهي بأن تقترح أن هذه الأطروحات الخاصة بها يمكن أن تكون بدورها حصيلة تأثير مؤسساتي. ومن أجل تحليل هذا التأثير، للقارئ أن يختار بين الدعابة الأكسفوردية وبين هوّة التراجع الهائل للأسباب... وبدلا من الانخراط في هذه الدوامة، ربما سنجد فائدة في التساؤل عمّا إذا كان التمييز القديم بين الشرعية في القيمة والصحيح في العقل، ليس عليه هنا أن يؤمِّن فرصةً لتفحصٍ ما جديد، أكثر تعمقا، نجد وسائله، مثلا، عند فيلسوف مثل جون إلستر (*الكادح وأبناؤه*، منشورات منوي، ١٩٨٧). لكن ذلك لا يمضي من دون أن يخدش هذا القليل من السخرية التي تعجبنا كثيرا عند ماري دوغلاس.

الحياء وآداب السلوك والحضارة
هل أخطأ نوربيرت إلياس؟

إن الحركات الدالة على الحياء وآداب السلوك mœurs، في نظر نوربيرت إلياس، هي العلامات المرئية لسيرورة الحضارة التي تمر بها أوروبا منذ عصر النهضة. لكن ضبط الذات، هل هو حكر على الإنسان الحديث؟

يحكى أنه حتى نهاية القرن١٦كان يمكن أن تشاهد في ألمانيا عرضا لعائلات بأكملها، رجالا ونساء وأطفالا، وهي تجوب المدينة عاريةً مثل الديدان في ذهابها إلى الحمام العمومي. وبخصوص هذه النقطة، يبدو أنه في القرن١٤ كانت استخدامات الجسد وآداب المائدة أقل تشددا بكثير مما نحن عليه. فقد نصح إراسموس Erasme عام ١٥٣٠ الشباب أن يخفوا صوت ضراطهم وهم يعطسون، وأن يستخدموا ثلاثة أصابع وهم يتناولون اللحمة من الأطباق، وأن لا يمسحوها بأكمام من يجلس قربهم... تدعو مثل هذه الطلبات هذه الأيام إلى السخرية. وفيما يتعلق بشوكة الطعام، التي كان حاكم فينيسيا أول من حصل على واحدة منها "ذات سنّتين" في القرن١١، فلم تقع موقعا حسنا: إذ أدان رجال الدين استخدامها، وفي فرنسا لزم انتظار هنري الثالث لرؤية استخدامها في البلاط. وفي الخارج كانت بشكل خاص مدعاة للسخرية.

بمثل هذه الأحداث والوثائق الظريفة أدخل نوربيرت إلياس في التحليل التاريخي والسوسيولوجي للغرب مفهومَ "حضارة آداب السلوك". يمكن للفكرة التي ظهرت في ٣مجلدات، أن تُختزل بشكل سهل: يوضح إلياس أن "الحضارة" هي مسألة آداب السلوك، وخاصة تلك المتعلقة بالقواعد الصغيرة والكبيرة التي تفرض نفسها على استخدام الجسد وإشباع الحاجات والغرائز والرغبات البشرية. غير أن هذا البعد الأخلاقي عرف تطورا

ملحوظا في أوروبا بدءا من عصر النهضة: كان الإنسان القروسطي يعيش في نوع من البربرية الساذجة إلى حد ما، وفي حرية حقيقية بخصوص التعبير العنيف عن مشاعره ورغباته، ولإشباع حاجاته الأكثر مادية، دونما انشغال بنظرة الغير. وبدءا من القرن١٦ شرع كل ذلك (اللياقة، آداب الطعام، قواعد الحياء والحشمة) بالقوننة عن طريق نبلاء البلاط. وفي القرن١٨ استولى البرجوازيون على آداب السلوك هذه. وفي القرن١٩ بلغت الحركة أوجها وشاعت أيضا: كان العصرُ عصرَ الأخلاق الطهرية puritain، التي تُدعى "النظافة [العناية الصحية] hygiène". هل ما زلنا فيها حتى الآن؟ هذه مسألة أخرى. إذ يرى إلياس أن هذه الحركة غير المكتملة ترسم كامل التاريخ السياسي والاجتماعي والثقافي للغرب، بسبب أن تطور آداب الجسد هذه ناجمة عن تعميم نمط لشخصية هي شخصية نبيل البلاط.

سلطة الدولة هي محرك الحضارة

إن تطور آداب السلوك، كما يوضح إلياس، ما كان له أن يحدث دون "تدجين المحاربين" وتحويلهم إلى نبلاء في البلاط: نشاهد بالفعل بين القرنين١٢- ١٨، في فرنسا على الأقل، صعودَ السلطة الملكية وتحولَ الطبقات الإقطاعية إلى نبلاء البلاط. وهناك فرَضَ الأمير أثرَه على كامل حياة المحيطين به في البلاط: الحب والحرب وآداب المائدة واللياقة وقواعد النزاعات. وفي الوقت ذاته كان المجتمع يغتني ويزداد تعقيدا، فأصبح الناس أكثر اعتمادا على بعضهم البعض، وارتبطوا "عضويا" عن طريق تقسيم العمل، ولم يعودوا يقدرون على العيش منفصلين في جماعات منغلقة على نفسها. وهنا، كما يقدر إلياس، يكمن السببان الرئيسيان لظهور أخلاقٍ مؤسَّسة على السيطرة المتزايدة على الغرائز البدنية والوجدانية، في الطبقتين المهيمنتين، النبلاء والبرجوازية. لم يعد الأمر متعلقا فقط بتطبيق قواعد اللياقة والحياء والتحاشي، إنما بالوصول إلى الضبط الذاتي لكل واحد، خاصة فيما يتعلق بالاحتكاكات الجسدية والجنس والعنف.

استبطان التهذيب

وصلت هذه الحركة، في القرن١٩ مثلا، إلى التصور الطهري، الذي يفرض منع الكلام عن الحياة الجنسية أمام الأطفال، وأن أقل عري هو مدعاة للفضيحة. سينطلق ميشيل فوكو من الفرضيات ذاتها تقريبا ليتوصل إلى تعريف أكثر ردعاً لما هي عليه حركة العقلنة في المجتمعات الحديثة، من خلال عالَم الأمراض النفسية والسجون.

"التهذيب" في تعميمه الأوسع لا يختلط إذن فقط وببساطة مع تكاثر الممنوعات التي تمس الجنس والنظافة واللياقة واستخدام العنف. فهو ليس مجرد قانون code: إنه ثقافة أيضا. كَتَبَ إلياس أن تطور آداب السلوك في جانبه الحديث، يتصف باستبطان متزايد للمعايير، مما يجعل الآليات الاجتماعية للمنع لا ضرورة لها. بالنسبة له، ليست الحضارة فقط مسألة لياقة في المجالس الرسمية: فهو يعلم جيدا أن هناك ممنوعات وطقوسا معقدة قد توجد عند شعوب تعتبر بدائية. فحركة الحضارة تسير عن طريق مبادئ كونية وتصيب وعي الفرد بالذات. باختصار، لم يعد الأمر متعلقا فقط بقواعد السلوك، بل بمشاعر داخلية تولّد إحساسا بالذنب وندما، وتعيد إنتاج نفسها بنفسها وتشبه الكبت عند فرويد.

أعطى إلياس في مقابلة معه عام ١٩٧٤ مثالا على ذلك معاصرا جدا: الميل للعري شبه التام على الشاطئ، وهو في عز انطلاقته، ألا يدل على انقلاب في سيرورة الحضارة، وعودة إلى انعدام الحشمة والتهاون؟ جوابه: أبدا، لأن لباس البحر البكيني يعبّر قبل كل شيء عن حرية المرأة، أي عن المساواة في الظروف الحياتية. عدا عن ذلك فهو يفترض من جهة كل واحد ضبطاً متزايدا لمشاعره ولسلوكياته، كذلك عاداتٍ جديدة في التصرف: المرأة تعري صدرها على الشاطئ وليس عند مزين الشعر.

استُقبل عمل إلياس حول سيرورة الحضارة، الذي أعيد اكتشافه خلال السبعينيات، بحماس في فرنسا عن طريق فرانسوا فوره Furet وأندره بورغيير Burguière وإمانويل لوروا لاديوري Ladurie. وهو يعكس جهدهم الخالص كي يجعلوا من التاريخ علما للعقليات. ويجسد أيضا سوسيولوجيا تاريخية ذات هدف نظري رفيع ويدشن شكلا لتاريخ آداب السلوك أصبح منذئذ مدرسة (انظر مثلا جورج فيغاريلو Vigarello).

أخيرا، لقد رسم، مع احتفاظه بمسافة نقدية، لوحة للحضارة الغربية أقل نقدية بكثير من التحليل النفسي والماركسية وتجلياتهما.

انتقادات ومجادلات

بقي الاستقبال من جهة علماء الاجتماع أكثر تشكيكا وظهرت الانتقادات باكرا. هل بإمكاننا أن نجعل "التهذيب" وليد عصر النهضة، كما لو أنه لم يكن لعصور أخرى وقارات أخرى فترات من حضارة متقدمة؟ إذا كانت الأمم الأوروبية وحدها تمتلك الحياء، فما حال الآخرين؟ يجتهد إلياس في كتاب *دينامية الغرب* لتبيان أن ظهور "مجتمع البلاط" هو أمر مؤكد في كافة القارات. لكن ألا توجد طرق أخرى للوصول إلى الحضارة من غير الخضوع إلى سلطة الدولة؟ ألا تصف قصص الإثنولوجيين بالتحديد وجود مجتمعات ذات طباع متمدِّنة [مهذبة] بغياب سلطة الدولة؟ بقي أن نعرف ما الذي ندعوه "الحياء".

في كتاب تُرجم حديثا (*العري والحياء*، منشورات بيت الإنسان ١٩٩٧) يشكك المؤرخ بيتر ديور Duerr جذريا بتحليلات إلياس، وبالتالي بالنظرية الناجمة عنها. وهكذا تبعا لديور فإن اللامبالاة القروسطية تجاه العري أسطورة: فالحالات التي يصفها (الحمامات، واحتفالات العراة، والتنزّه في الهواء الطلق) كانت في الحقيقة استثنائية، مغموسة بالإيروتية وترجع إلى سلوكيات منحرفة. يدعم ديور الأطروحة القائلة بأن الحياء، ولو تنوعت تبدياته، هو شعور كوني، وما من مجتمع مهما كان مستواه من البربرية يمتنع عن وضع قواعد للعري. العري النسبي للأفارقة أو الباتوغونيين [في الإرجنتين] Patagons لا يسمح بأن نعزو إليهم طباعا أكثر حرية أو أكثر فظاظة من طباعنا: فعندهم أشكال أخرى من اللياقة تقوم على الامتناع عن النظر عما لا يجب أن يُنظر إليه. أخيرا، حتى ولو كانت العنايةُ الصحية [النظافة] نظريةً حديثة، فإن وضع قواعد لاستخدامات الجسد (التغوط، الضراط، التجشؤ، البصاق، إلخ) لم يكن أبدا غائبا عن وعي الشعوب: فقبل نهاية العصر الوسيط كانت توجد نصوص يهودية وعربية وألمانية وإنكليزية تتناول الاستخدام المناسب للتغوط (بعيدا عن نظر وسمع الآخرين، ومن المفضل ليلا بعيدا عن أعين "الملائكة"). إن عادة أصحاب السمو وهم يستقبلون حاشيتهم جالسين على كرسي بيت الخلاء، والتي أقرّها لويس الحادي عشر، ستكون اختراعا حديثا وتعبيرا عن التراتبية المتزايدة في العلاقات الاجتماعية. بالطبع لم يكن من المقبول أبدا بالنسبة للتابع أن يستقبل من هو أعلى منه بالطريقة ذاتها...

باختصار، شكك ديور ومؤرخون آخرون بشكل واسع أيضا، ليس بوجود تنويعات بمستوى الاحتشام المطلوب بين مجتمع وآخر، بل بأن هذا المستوى مرتبط، كما في نظرية إلياس، بظهور طبقات الحاشية، وبالتالي بظهور الدولة الحديثة.

الوضع الراهن للطباع السلوكية يبدي بالأحرى بعض التعقيد: ففي حين أن بعض النساء يتعرين، فإن أخريات يلبسن عن طيبة خاطر الحجاب الإسلامي. كيف نستدل على توجّهٍ ما فيما يبدو اختلالا هاما؟ يجيب إلياس أنه إذا كان المجتمع المعاصر يحرر الطباع السلوكية، فهذا يعني أن المنع لم يعد مفيداً: أصبح الفرد رقيبا حسيبا على نفسه، ولهذا لم يصبح حرا.

لكن هذ الموقف الملتبس لنظرية إلياس يمكن أن يؤخذ عليه: الفرد البشري، بالشكل الذي يصفه به، مأسور في حلقة مماثلة لحلقة التحليل النفسي. مهما فعل أو لم يفعل، فإن تصرفه يعبر عن الأمر ذاته، وهو أن الثقافة تتأسس على لجم الغرائز. والحال، إما أن هذا المعطى مشترك بين كافة المجتمعات البشرية، وبالتالي فإن تنوعه ليس شديد الدلالة، أو أن بعض المجتمعات ترتقي في هذا الطريق أعلى من غيرها بكثير. لكن هل على هذا يعتمد نجاحها وقدرتها على التأثير على الآخرين؟ باختصار، هل التهذيب شرط لانطلاقة الحضارة الغربية أم هو مجرد أثر ثانوي؟ تترك أعمال إلياس خلفها مسائل تكفي، بأهميتها، لأن توصف بالأعمال الأكثر تحريضا في القرن العشرين.

ملحق ١

نوربيرت إلياس: ثمن العناد

ولد إلياس عام ١٨٩٧ في عائلة ميسورة الحال إلى حد ما من مدينة بريسلو (حاليا Wroclazw). وهناك تلقى تعليما ألمانياً كلاسيكيا، واستُدعي للتعبئة عام ١٩١٥، وفي نهاية الحرب درس الطب والفلسفة. في عام ١٩٢٥ اتجه صوب السوسيولوجيا وذهب ليعيش في هيدلبرغ التي كان ماكس فيبر قد درّس فيها، ثم تابع كارل مانهايم، الذي أصبح مساعده في فرانكفورت.

وأمام صعود النازية ترك إلياس، اليهودي والديمقراطي، ألمانيا عام ١٩٣٥ ليعيش في باريس سنتين، ثم في لندن، وهناك كتب كتابه الأول حول "سيرورة الحضارة": ظهر

الكتاب في جزئين عام ١٩٣٩ في بال، ولم يلفت نظر أحد. وخلال ٣٥ سنة عمل مدرسا للسوسيولوجيا في كامبريدج وليكستر وفي غانا، ثم استقر في إنكلترا. واتخذت سيرته المهنية منحى آخر مع طبْع كتابه مرة ثانية عام ١٩٦٩، وأضاف إليه مجلدا جديدا. وصار اسم المجلدات الثلاثة: حضارة آداب السلوك، دينامية الغرب، ومجتمع البلاط. وبعدها صار يدعى للتعليم في أمستردام وفي بيلفيلد بألمانيا، حيث حظيت أفكاره بالتقدير.

حصل على بعض الاعتراف العام بعد أن بلغ من العمر مبلغا أوصل كثيرا غيره إلى التقاعد: فحظي بجائزة أدورنو من مدينة فرانكفورت عام ١٩٧٧، وسمي أستاذا فخريا honoris causa في بيلفيلد. وخلال الثمانينيات حرر عدة مؤلفات في السوسيولوجيا والزمن والرياضة والعنف ومكان الفرد في المجتمع، وتحليلا لحالة موتزارت. توفي إلياس عام ١٩٩٠ في أمستردام حيث كان يقيم منذ سنوات عديدة.

ملحق ٢

مفارَقةُ العنف الحضري

إن سيرورة الحضارة التي وصفها نوربيرت إلياس لا تظهر فقط من خلال آداب المائدة وقواعد الحياء والأخلاق الجنسية: فهي تتناول بشكل أكثر مباشرة أيضا، تراجعَ مستوى العنف الذي تسمح به الأخلاق العامة. القضية واضحة بين الناس: إن ضبط الحق بالقتال، ثم بالثأر الشخصي عن طريق الدولة، هو نتاج التطور في المؤسسات الذي أصبح حكرا منذ القرن١٨ (راجع دينامية الغرب). ومنذئذ وُضع الاستخدام الاجتماعي للعنف الخاص تحت نظر البوليس والعدالة. ففي العصر الوسيط كان من عادة المحاربين المتمدنين أن يبتروا أعضاءً من ضحاياهم، ومن عادة العوام الذهاب للاستمتاع بعرض تنفيذ الإعدامات. وخلال سيرورة الحضارة صارت العوامل الخارجية حاسمة، لكنها انتقلت إلى آليات نفسية تحكم حساسية كل واحد.

لكن ما الذي يعنيه ما أشار إليه بعض علماء الاجتماع من تراجع الأمن في المجتمعات الحديثة والمتطورة؟ إن هذه المشكلة التي ظهرت خلال الثمانينيات، لقيت عدة أنواع من الأجوبة. يقوم الجواب الأول على التشكيك بأطروحة إلياس: ما من شيء يثبت وجود صلة ضرورية بين الدقةِ المتناهية في الآداب وتراجع مستوى العنف بين الأشخاص. الجانبان يتنوعان بشكل مستقل عن بعضهما البعض، وعليه، إن

زيادة في الانحراف لا تعني أن تَقدُّم الحضارة وصل إلى نهايته[1]. والأخرى تولي أهمية إلى "تقطّع في سيرورة الحضارة" عن طريق إضعاف نموذج الدولة[2]، الذي يفترض أيضا، بتعابير عامة، أن الدينامية المؤسساتية التي وصفها إلياس ربما قد بلغت حداً [نهاية]. ومع ذلك يرى آخرون[3] أن العنف كشكل للعلاقة الاجتماعية قد عهد به إلى بعض أماكن النفي الاجتماعي، وبقي غريبا بالكامل عن مجمل المجتمع الذي لم يتوقف عن الخضوع للبوليس.

نيكولا جورنه

1 P. Spierenberg, Elias and the History of Crime, International Association for the History of Crime and Criminal Justice Bulletin, N20, 1995.

2 S. Roché, La Société incivile. Seuil, 1996.

3 D. Lepoutre, Cœur de banlieue, Odile Jacob, 1997.

مدرسة فرانكفورت
من "مقهى ماركس" إلى "مقهى ماكس"

ما بين العشرينيات والثلاثينيات، جمعت مدرسة فرانكفورت مجموعةً من المثقفين، منهم ماكس هوركهايمر وتيودور أدورنو وهربرت ماركوز وإريك فروم، حول "نظرية نقدية" بخصوص المجتمع الحديث الذي نُظِر إليه على أنه مُنشأة للهيمنة وللاغتراب.

منذ تأسيسه في ٢٣شباط ١٩٢٣، التقى أعضاء "معهد الأبحاث الاجتماعية" تجمعهم رغبة تحررية. فهم منخرطون في رؤية ماركسية ويرغبون بوضع نظرية نقدية ثورية عن الرأسمالية. لكن على مر الأيام خفّ إيمانهم بإمكانية تقدم التاريخ، وأصبحت الآمال أكثر قتامة وخالية من الوهم، فقد تحول نقد المجتمع بشكل جذري، وغرق في تشاؤم تجاه التغيير، وأيضا في سخرية مدمّرة.

هذا الانزلاق النظري للمعهد لا يمكن فصله بالطبع عن السياق التاريخي. كيف كان للفكر خلال الثلاثينيات والأربعينيات أن يظل غير متأثر بالغيوم الداكنة التي كانت تتجمع فوق أوروبا؛ وبشكل خاص فوق ألمانيا؟ كان أعضاء المعهد، كماركسيين ويهود، مجبرين على المنفى مع وصول النازيين إلى السلطة. انتقل المعهد، الذي كان يديره هوركهايمر منذ عام ١٩٣٠، إلى جنيف وافتتح فرعا في باريس وآخر في لندن. لكن بدءا من العام التالي، في ١٩٣٤، أدى تطور السياق السياسي في أوروبا إلى دفع أعضاء المعهد إلى الاستقرار في نيويورك، مستبقين موجة الهجرة الكبيرة للمثقفين الأوروبيين نحو الولايات المتحدة. وهكذا، يمكن قراءة المسار الجغرافي لمدرسة فرانكفورت كرمز لتباعدها المتزايد عن أوروبا وعن ميراثها الثقافي.

ما من شك في أن أعضاء المعهد في المرحلة الأولى، كانوا يقصدون المحافظة على هويتهم الأوروبية، وكانوا يتصورون أنفسهم كبؤرة أخيرة لمقاومة تدمير الميراث الإنساني الألماني. وهكذا تابعوا إصدار مجلتهم Zeitschrift باللغة الألمانية. ومع ذلك، في هذا السياق الجغرافي الثقافي الجديد، وفي مواجهة الإقرار بالعجز الثوري والقوة الجهنمية للنزعة الشمولية في أوروبا، فإن التشاؤم لم ين يتزايد. أصبحت الآمالُ في تحول المجتمع أفقاً يبتعد شيئا فشيئا، وبالتوازي شكك منظرو المدرسة بأحد عناصر النظرية الماركسية: وهو أولوية "البنية التحتية الاقتصادية" على "البنية الفوقية الثقافية".

إن قسما هاما من أعمال المنفى تنبع من هذا التحديث النظري. فقد سعى هربرت ماركوز إلى ربط نقده للاستغلال مع نقده للقمع الجنسي. مشددا في ذلك على ثغرات الماركسية، فقد ثمن منذ عام ١٩٣٧ العنصرَ الجسدي والشهواني "للسعادة الحقيقية". كذلك تتسم أعمال إريك فروم المضادة للأرثوذوكسية الماركسية، بميل للربط بين فرويد وماركس، من أجل إقامة صلة بين اللاوعي والبنية التحتية الاجتماعية- الاقتصادية. ومن جهة أخرى فرضت دراسة الفاشية نفسها، بدءا من نهاية الثلاثينيات، كأولوية بالنسبة لأعضاء المعهد. وقد فُسِّر قسم هام من الظاهرة بتعابير سيكولوجية، على غرار الربط الذي أقيم بين العالم العمالي وظهور النازية. ورغم هذا الابتعاد عن التحليلات الماركسية الصرفة، فإن المعهد مضى في تجاهله بل وإنكاره للظاهرة الشمولية [التوتاليتارية] ضمن استقلاليته السياسية.

تعتبر النازية، في فكر هوركهايمر، النقطة القصوى للميل العام لتوسع الهيمنة في العالم الغربي، وتشير نهاية الثلاثينيات إلى قطيعة في فكره، فـ"النظرية النقدية" المتمركزة حول البنية التحتية الاقتصادية، قد أخلت مكانها إلى نقد السلطة المتزايدة للعقل التقني- الأداتي، أو النزعة التقنية، التي بحسبها تختلط الهيمنة المطلقة مع العقل بشكل وثيق. وبالتالي فإن مدرسة فرانكفورت عكفت على نقدٍ لثقافة الجماهير وقد نظرت إليها كأداة للسيطرة الأيديولوجية. لم يتردد تيودور أدورنو وهوركهايمر في تأكيد أن الراديو بالنسبة للفاشية يشبه ما كانته المطبعة بالنسبة لعصر الإصلاح الديني.

إضافة لذلك فإن تحليلهم وعدم تقبلهم للثقافة الشعبية الأمريكية لا يخلوان من صلات مع "افتقادهم" الذي شعروا به لغنى الميراث الثقافي الأوروبي، الذي كان يغمرهم قبل المنفى. وإضافة إلى ليو لوفنتال ووالتر بنيامين، كان أدورنو على وجه التحديد هو الذي سيتكفل بتحليل الثقافة ونقدها.

فهو منذ البداية، ومنذ دراساته الأولى خلال العشرينيات، ابتعد عن التحليل الماركسي للثقافة التي يختزلها إلى مجرد انعكاس أيديولوجي للمصالح الطبقية. يعارض أدورنو، بقسمةٍ ثنائية مطلقة، بين الفنِّ الخالص، مصدرِ المعارضة اليوتوبية، وبين الثقافة الجماهيرية، المبتذلة والموظَّفة. فمن الجهة الأولى، هناك الفن الحقيقي المتمثل بموسيقى شونبرغ[1]، ويقع في هامش المجتمع بإرادته وهو متحرر من مستلزمات الإنتاج الاقتصادي؛ ومن الجهة الثانية، هناك الصناعة التي تختزل الثقافةَ إلى سلعة معايَرة، وتختزل المستمعَ إلى انقياده الامتثالي والمغتبط؛ من التسامي إلى الكبت.

إن نفورَ أدورنو الأكيد من الجاز، *"السلعة بكل ما للكلمة من معنى"*، ورفضَه المزدري لمزاعم أن الجاز تعبير عن الحرية، وسلبيتَه تجاه مساهمة السود في هذه الموسيقى، كل ذلك يدل على النزعة النخبوية الجمالية المتطرفة التي لم يتوقف أدورنو عن سجن نفسه داخلها. لقد غرق، ليس من دون عبقرية ومع جرعة معينة من البارانويا، في نظرة عن العالم يسيطر فيها الشر المطلق. وبرؤية المجتمع كمعسكر اعتقال على صعيد واسع، لم يعد يشاهد الفردَ إلا من خلال عجزه الذي لا شفاء له. وباستخدامه تقنيات أدبية تتصف بالدرامية وبالمبالغة، وبقطيعة مع العالم حتى بأسلوب الكتابة، فقد جعل أدورنو نفسه منيعاً عن قصد، تجاه *"الإرهاب اللاتيني للوضوح"*.

1 أرنولد شوينبرغ Schoenberg (١٨٧٤-١٩٥١)، مؤلف موسيقي من أصل نمساوي، مبدع الموسيقى الإثني عشرية [أو اللامقامية] dodécaphonique وأحد الموسيقيين الأكثر تأثيرا في القرن العشرين.Microsoft ® Encarta ® 2007. مترجم

الشخصية المتسلطة

إن تفاقم التشاؤم في مدرسة فرانكفورت وانقطاعها عن جذورها الأوروبية، تأكد رمزيا عام ١٩٤١ باستقرارها الأبعد باتجاه الغرب، في كاليفورنيا. في ذلك التاريخ التحق هوركهايمر بلوس أنجلس تبعا لرأي أطبائه، ثم لحق به أدورنو، في حين بقي قسم من أعضاء المعهد مثل جان بولوك وهربرت ماركوز في كولومبيا. ومع هذا الانتقال، انقطعت آخر الروابط مع أوروبا: أغلق فرعُ باريس أبوابَه عام ١٩٤٠، وطُبعت في العام ذاته مجلة المعهد باللغة الإنكليزية. وكما سيوضح هوركهايمر *"لم يعد للفلسفة وللفن وللعلم، فيما يبدو، مكانها في أوروبا. إن أمريكا هي القارة الوحيدة التي تستطيع الحياة العلمية أن تستمر فيها"*. سيصبح معظم أعضاء المعهد مواطنين أمريكيين في بداية الأربعينيات.

وفي الفترة ذاتها اتجه المعهد صوب الأعمال الأمبيريقية المتمحورة تحديدا حول دراسة "الشخصية التسلطية". ففي دراسة جماعية شهيرة، بإدارة أدورنو، أجرى باحثون تحقيقا حول صورة الشخصية التي توصف بـ"المتسلطة"، والتي قد تكون من عوامل التعلّق بالأطروحات العنصرية. وعدا عن ذلك فإن أدورنو و هوركهايمر اللذين أصبح تشاركهما وتعاونهما الفكري أكثر بروزا (كما في كتابهما الشهير *ديالكتيك العقل* الذي طبعاه عام ١٩٤٧)، قد التزما في بناء نظري جديد. وبسبب يأسهما من رؤية قوة ثورية ما تظهر في المجتمع، فإن تحليل صراع الطبقات أخلى مكانه إلى الوصف القاتم للصراع الأوسع بين الإنسان والطبيعة، حيث الهيمنة معممة، ولم تعد مقتصرة على البعد الاقتصادي وحده. وبعد ملاحظة "*خسوف العقل*" (عنوان كتاب لهوركهايمر)، وأدوَتَة العالم، البيّنة في انطلاقة الإدارة والتقنية، فقد رأى أدورنو وهوركهايمر في التوتاليتارية امتدادا طبيعيا لليبرالية البرجوازية، واجتهدا في رفض مجمل تقاليد عصر الأنوار، بما فيها ماركس. بقي ملجأ وحيد، هو الفكر، مُديناً بلا رحمة هؤلاء غير المؤهلين فكريا.

وعلى الرغم من ضخامة الأعمال التي طبعها أدورنو بعد الحرب، فإن الفترة الأكثر خصبا للمدرسة أصبحت الآن خلفها. لقد عانى انتشار أعمالها بشكل كبير من العزلة وعدم استقرار المنفى. وفي نهاية الأربعينيات عاد قسم من أعضاء المعهد إلى ألمانيا. وبعد الهامشية

حصل اعترافٌ جامعي وإعلامي فائق، أما هوركهايمر، الذي حظيت شهرته بالإجماع، وهو الملاحظ *"لعالم أصبح منقاداً بالكامل"* ولفرد مختزل إلى وظيفته، فقد حكم على النقد الاجتماعي بالعجز. فهذا النقد لم يعد قادراً على النضال في سبيل التغيير.

قبل المنفى، جرت العادة على تسمية المعهد بـ"مقهى ماركس"، ومن الآن فصاعدا أصبح الطلاب يدعونه، من باب الدعابة، باسم "مقهى ماكس" مشيرين بذلك إلى الاسم الأول لماكس هوركهايمر وفي الوقت نفسه إلى الابتعاد الذي حصل عن الماركسية والطموحات الثورية. وبعد أن وجد في الدين الملجأ الأخير، أصبح العجوز هوركهايمر محافظا: فدعم البابا في تنديده بموانع الحمل، ودافع عن حرب فيتنام، وأدان الراديكالية الطلابية عام ١٩٦٨ ... أما المعهد فقد انحل بعد فترة قليلة من موت أدورنو عام ١٩٦٩.

الحنين إلى العقل الموضوعي

في الوقت الذي تميل فيه مجمل السوسيولوجيا المعاصرة إلى إعادة تحديد نفسها بتعابير الفاعل بدلا من تعابير المنظومات المغلقة، ما الذي بقي اليوم من مدرسة فرانكفورت؟ بمعنى ما، فإن الموقف السلبي لهوركهايمر تجاه تيار من الهواء الجديد، "الثُغرة" التي افتتحت عام ١٩٦٨، يقول الكثير حول الذي كان سيتفوق أخيرا في تاريخ المعهد: الإحساس بالفقدان، بالسقوط، بالحنين إلى العقل الموضوعي، بدلا من الانتظار والأمل والدفاع عن الحركات الاجتماعية. *"ماكس: هناك المطلق، وما من شيء آخر"*. هذا ما كتبه أدورنو إلى هوركهايمر عام ١٩٥٢.

فهما المتعلقان حتى النهاية بالعقل الكوني، شاهدا مليّا انهياره وحلول العقل الأداتي والتوتاليتاري محله. وبدا لهما الجازُ والعمل الرتيب المضجر ومعسكر أوشفتز، الممتزجةُ بوقاحة، منتجاتٍ لأفول الحضارة الغربية. إن اختصار الحياة الاجتماعية إلى مجرد هيمنة/إعادة إنتاج، وإنكار الإنتاج وإبداعية الفعل، قادا إلى طريق نظري وسياسي مسدود. وها هو جورجن هابرماس، الوريث الأكثر شهرة لهوركهايمر وأدورنو (الذي عمل مساعدا له)، قد ساهم بشكل كبير في التخلص من هذا التعريف وحيد البعد للعقل، وذلك بإدخاله بعدا ثنائيا في قلب النظرية النقدية عن طريق سلسلة من الثنائيات (العقل الأداتي/العقل التواصلي، المنظومة/العالم المعيش...)، وكذلك بفتح التفكير باتجاه الديمقراطية.

ملحق:
الأسماء الهامة في معهد الأبحاث الاجتماعية

ماكس هوركهايمر Horkheimer (١٨٩٥- ١٩٧٣)

بعد دراسة الفلسفة والسيكولوجيا والاقتصاد، اتجه عام ١٩٢٠ صوب معهد الأبحاث الاجتماعية في فرانكفورت، حيث أراد أن يوفّق بين الفلسفة والنقد الاجتماعي والأبحاث الأمبيريقية. من كتبه: ديالكتيك العقل (مع أدورنو ١٩٤٤)، خسوف العقل ١٩٤٧، النظرية التقليدية والنظرية النقدية ١٩٦٨، النظرية النقدية ١٩٦٨.

تيودور أدورنو Adorno (١٩٠٣- ١٩٦٩)

هو الذي أراد في البداية أن يكون مؤلفا موسيقيا قبل أن يتجه صوب الفلسفة، كرس قسما من أعماله للنظرية الجمالية. كتب مع هوركهايمر ديالكتيك العقل، وتصور العقلانية (العلمية، التقنية، التكنوقراطية) في العالم الحديث على أنها فقدان للمعنى وشكل جديد للهيمنة. وفي الديالكتيك السلبي (١٩٦٦)، دافع عن أن النظام الاجتماعي لا يُختزل إلى نظام وحيد يعبر عن الكل وينكر الاختلافات. من مؤلفاته: الأخلاق الصغرى Minima Moralia ١٩٥١، ملاحظات حول الأدب ١٩٥٨، النظريات الجمالية ١٩٧٠.

والتر بنيامين Benjamin (١٨٩٢- ١٩٤٠)

اهتم في البدء بالنظرية الجمالية، وتأثر بجورج لوكاتش Lukács، واتجهت أعماله صوب قراءة ماركسية للمنتجات الثقافية. كتب العديد من المقالات والدراسات، لم تحظ بصدى واسع إلا بعد انتحاره عام ١٩٤٠. من أعماله: أصل الباروك الألماني ومأساته، ١٩٢٨. العمل الفني في عصر إعادة إنتاجه التقنية، ١٩٣٥. مقاطع باريسية ١٩٢٧- ١٩٤٠.

هربرت ماركوز Marcuse (١٨٩٨- ١٩٧٨)

ماركوز كاتب مسهِب، قرَنَ منذ دراساته الأولى، بين الماركسية والوجودية، مما قاده ليلتحق بمدرسة فرانكفورت. وبعد الحرب، قام في آن واحد بانتقادات للثقافة البرجوازية الاستلابية (وأسماها "التوتاليتارية الديمقراطية") وللماركسية السوفييتية. أصبح خلال الستينيات الوجه البارز لليسار الجديد، الذي يرى في الحركات الطلابية بديلا للحركة العمالية التي تبرجزت. وكان أحد منظري "الفرويدية الماركسية". من أعماله: العقل والثورة، ١٩٤١. إيروس والحضارة، ١٩٥٥. الإنسان ذو البعد الواحد، ١٩٦٤. نحو اللليبرالية، ١٩٦٩.

اريك فروم Fromm (١٩٠٠- ١٩٨٠)

تعرض لتأثير مضاعف من التحليل النفسي والماركسية، وقام بالجزء الرئيسي من مهنته في الولايات المتحدة، وابتعد شيئا فشيئا عن اعتقاداته الماركسية كي يتبنى أطروحات أكثر قربا من سيكولوجيا "إنسانية النزعة". من أعماله: الخوف من الحرية، ١٩٤١. فن الحب، ١٩٥٦. الأمل والثورة، ١٩٦٨.

القسم الرابع
السوسيولوجيا الفرنسية

- الفرد ومقاصده

مقابلة مع ريمون بودون

- في كواليس الهيمنة: سوسيولوجيا بيير بورديو

فيليب كابان

- من الحركات الاجتماعية إلى الذات الفاعلة

مقابلة مع ألان تورين

- ألعاب الفاعلين وديناميكية التغيير

مقابلة مع ميشيل كروزيه

- إدغار موران: من السوسيولوجيا إلى الفكر المركب (والعكس)

جان فرانسوا دورتيه

- بُنى المجتمعات وديناميكياتها

مقابلة مع هنري مندراس

- عودة القبائل

مقابلة مع ميشيل مافسولي

الفرد ومقاصده
مقابلة[1] مع ريمون بودون

يعتبر ريمون بودون الممثلَ الأوسع شهرة للنزعة الفردية المنهجية (أو النزعة الفعلية actionnisme) التي تَخلص إلى أنه فيما يتجاوز الضغوطات التي لا يمكن تجنبها، فإن الإنسان يبقى كائنا مستقلا.

س- ماذا عن مسيرتكم الفكرية التي أوصلتكم إلى السوسيولوجيا؟

ج- خلال الستينيات كنت أريد التوجه إلى العلوم الإنسانية لكن دون أن أعرف على وجه الدقة أي ميدان أختار. في تلك الفترة كانت الفلسفة قد قلّت حظوتها. هممت بدراسة الاقتصاد، لكن بدا لي ميداناً حديث العهد. كان لدي شعور يدفعني لأن أبقى على سكة مكتملة التشييد، وأنه لم يكن ممكنا سوى تقديم بعض الإضافات لما كان موجودا بشكل مسبق.

كان لدي انطباع بأن السوسيولوجيا أكثر أهمية لأنها بدت لي متبلورة، وكذلك مشوشة بسبب المقاربات المتنوعة جدا. إنها الاهتمامات الفكرية أكثر من الاجتماعية هي التي قادتني إلى السوسيولوجيا.

س- من بين المعلمين المشهورين في تلك الفترة، من هم الذين أعطوكم أكثر من غيرهم؟

ج- في فرنسا كنت أشعر بانجذاب إلى جان شتوتزل Stoetzel الذي كان يبدو هامشيا إلى حد ما بين السوسيولوجيين بسبب رغبته بأن يقدم عملا علميا حقيقيا. لكن بول لازارسفلد على وجه التحديد كان يجسد في نظري هذه الرغبة بجعل السوسيولوجيا علما. حصلت على منحة لمدة سنة أمضيتها في جامعة كولومبيا عام ١٩٦٢ لدى لازارسفلد

1 أجراها جان فرانسوا دورتيه وجاك لوكونت. العلوم الإنسانية، عدد٢٩، ١٩٩٣.

الذي كان معلمي الحقيقي. لكن لا بد وأنني كنت ساذجا إلى حد ما في تلك الفترة لأن الرياضيات في الواقع لم يكن لها في السوسيولوجيا أبدا الأهمية التي كنا نتصورها في حين أنها كانت تأخذ هذه الأهمية.

س- مما تتألف برأيكم نواة السوسيولوجيا العلمية؟

ج- هي ما يدعى "النزعة الفردية المنهجية"، وهو تعبير يعود إلى ماكس فيبر، وبعده بشكل أكثر وضوحا إلى جوزيف شمبتر Schumpeter. للأسف فقد استعاد هذا التعبير فريدريك هايك وكارل بوبر وجعلاه متماهيا مع مواقف الفلسفة السياسية من النمط الليبرالي، الأمر الذي جرَّ كثيرا من الالتباس. هناك خطأ آخر هو التفكير بأن النزعة الفردية المنهجية تعني تفسير السلوك البشري بطريقة تقول بالنفعية. إن سوء الفهم المزدوج هذا يوضح الرفض الذي جوبهت به أحيانا النزعة الفردية المنهجية. وبغية تجنب هذا الخلط فقد اقترحتُ مؤخرا الكلام عن "النزعة الفعلية" بدلا من النزعة الفردية المنهجية؟

س- هل لكم أن تحددوا لنا بدقة ما الذي يغطيانه هذان التعبيران؟ النزعة الفردية المنهجية والنزعة الفعلية؟

ج- لدى فيبر وتوكفيل بدهيتان رئيسيتان تشكلان أساس النزعة الفردية المنهجية. أولا، لا يمكن تفسير الظواهر الاجتماعية إلا إذا اعتبرناها منتجات لأفعال الأفراد ولمعتقداتهم. ثانيا، لهذه المعتقدات والأفعال معنى، مبررٌ وجودٍ بالنسبة للفاعل الاجتماعي. قد يكون المصلحة، وهنا نلتقي بالنماذج النفعية، لكن ليس بالضرورة. خذ مثلا مقاتلا دينيا فإنه يتصرف بدافع القيم. كذلك، ليس بدافع المصلحة أن أؤمن بأن ٢+٢=٤.

س- هل بإمكانكم أن تقدموا لنا بضعة أمثلة كلاسيكية للقراءة السوسيولوجية التي تلجأ إلى النزعة الفردية المنهجية؟

ج- تساءل فيبر تحديدا لماذا كان الموظفون في ظل الإمبراطورية الرومانية يلتهبون حماسا في عبادة ميثرا[1] culte Mithra. وكان تأويله أن هذه الديانة تتوافق مع نمط

1 إله الضوء عند الفرس، لقيت عبادته صدى في الغرب، وشكلت أحد الأديان الرئيسية في الإمبراطورية الرومانية. مترجم

الشوط الذي كان عليهم إتمامه في الوظيفة العامة الرومانية، وبالتالي كانت تبعث أشياء مألوفة بالنسبة لهم.

في كتاب *فن الاقتناع* أعطيت مثالَ المعتقداتِ السحرية الذي أتاح نمطين من التأويلات مختلفين جدا. بالنسبة لليفي برول فإن البدائي يمتلك معتقدات سحرية لأنه لا يُجري محاكمة عقلية على غرار الإنسان الغربي، ولأنه يمتلك منطقا مختلفا يسمى العقلية البدائية. غير أن هذه الفرضية قليلة الإقناع جدا، لأنها تقدم برهانا من النمط الدائري. فالآخر يمتلك منطقا مختلفا لأنه يتعلق بالمعتقدات السحرية، وهو يؤمن بالمعتقدات السحرية لأنه يمتلك منطقا مختلفا.

وبالمقابل، يعتبر دوركايم أن البدائيين يخضعون بدقة إلى المبادئ ذاتها مثلنا. ولهم أسباب وجيهة للإيمان بفائدة طقوسهم، حتى ولو كانت هذه الأسباب خاطئة. مثلا، إنهم يبتهلون من أجل المطر في فترة تكون الحاجة فيها قائمة بالفعل، لكنها أيضا فترة تكون فرصة الهطول فيها قوية. فالهطول الكثيف الذي يلي غالبا الابتهال يشكل إذن برهانا على صلاحية الطقس.

س- لكن بمجرد ما يتأسس هذا المعتقد ويصبح الفكرُ السحري، الذي يَعتبر أن الصلوات يمكن أن تجلب المطر، جزءاً لا يتجزأ من عالم ثقافي ينتقل من جيل إلى جيل، فإننا لم نعد نستطيع الكلام حقيقةً عن عقلانية الفرد. حتى ولو كان كل واحد منا يمتلك أسبابا وجيهة للإيمان، فالمقصود ليس إعادة تأسيس من جديد. يمكن حينئذ لعالم الاجتماع أن يحلل هذا الإيمان منطلقا من هذا المعتقد الجماعي، وليس من الأفراد.

ج- من المؤكد أنه لم يعد الأفراد هم الذين يخلقون هذا المعتقد، لكن حتى في هذه الحالة يجب أن نفسر لماذا يستمر. إنه يستمر إذا لم يكن لدى الأفراد سبب وجيه للتخلي عنه، خصوصا إذا لم تأت معتقدات أخرى منافسة. البرهان الأفضل على ذلك هو أن النظريات البديلة، إذا ما بدت أفضل، يمكن بسهولة أن تحل محل الأفكار التقليدية. تلكم هي الحالة مثلا عندما دخلت المسيحية إلى أفريقيا السوداء. من الصحيح أن المعتقدات تأتي غالبا من التنشئة الاجتماعية، لكن لكي تستمر، يجب أن تقدم معنى بخصوص الوضع الحاضر.

س- بالنسبة لمصطلح الفرد الذي تستخدمونه، هل يحيل دوما إلى شخص أم يمكن أن يشير أيضا إلى زمرة؟

ج- يمكن في بعض الأحيان معاملة الزمرة على أنها شخص، من باب أنها تمتلك آليات القرار الجماعي. تعتبر الحكومة أفضل مثال على ذلك. فهي بالتأكيد منظمة متعددة الرؤوس بسبب وجود عدة وزراء، لكن بعدما يتم التعبير عن الآراء الشخصية، يكون هناك آلية تسمح بالقول: "إن الحكومة ترى أن.."، وهذا أمر شرعي تماما. لكن يجب الحذر وعدم التعميم بشكل مفرط. فالجملة القائلة "إن الطبقة العمالية ترى أن.."، والتي استُخدمت بكثرة في حقبة معينة، كانت في الواقع تريد القول إن "الحزب الشيوعي قرر أنه على الطبقة العمالية أن ترى..."، الأمر الذي يقبل النقاش جدا بالطبع.

س- حدثتمونا منذ قليل عن الأسباب التي جعلت النزعة الفردية المنهجية تجد صعوبة في أن تفرض نفسها. ألا يعزى ذلك أيضا إلى الرفض الشامل للحتمية الاجتماعية التي تشتمل عليها هذه النظرية؟

ج- ظلّ الاعتقادُ لفترة طويلة بأن إنجازَ عملٍ علمي يتطلب التمسك بالمسلمة الحتمية. من جهتي لا أعتقد بذلك. ليس الموضوع طبعا رفض كل شكل للحتمية، بل هو تمييز الحالات حيث توجد حتمية، والحالات التي لا توجد فيها. لأن إنجازَ عملٍ علمي هو قبل كل شيء احترام الواقع. والحال، إذا ما نظرت إلى الواقع البشري، يكون من السهل أن ترى وجود العديد من الحالات غير المحتومة. طرح جورج زيمل مثالا توضيحيا: *"لنتصور رجلا مرّ بطفولة تعيسة. سينفتح أمامه بعد ذلك سبيلان. إما أن يحاول الانتقام لنفسه كونه شريرا لا يُحتمَل مع كل الناس، وإما على العكس، أن يصبح أريحيا"*. يلخص زيمل هذه النقطة بحالة روبسبيير الذي وصل إلى السلطة بفضل الإيبرتيين[1] Hébertistes، ثم قام بتصفيتهم، وكان بإمكانه أيضا أن يقوم برعايتهم. فأن تتأرجح العملية إلى هذه الجهة أو تلك، أمر يعتمد بشكل عام على عناصر متقلبة بشكل كبير جدا. من الممكن دوما تقديم توضيحات بَعديّة، لكن

1 ثوريون فرنسيون من أنصار جاك إيبر Jacques Hébert ومؤيدون للتحول الراديكالي لنظام الرعب لروبسبير. مترجم.

سيكون من العبث تماما محاولة التوقع *القبْلي* لما سيحدث. الموقف العلمي الوحيد، الذي يحترم الواقع، يتضمن إذن أن تقول: "لايمكن التنبؤ". وهذا هو الاعتراف بمكان المصادفة والفوضى.

س- بهذا الخصوص، تتكلمون في الغالب عن الحرية في كتبكم، ألا يكمن هنا محذورُ إدخالِ الفلسفة في العلم؟

ج- ربما كان هذا التعبير غير موفق. أستخدم حاليا كلمة الاستقلالية autonomie التي تبدو لي أقل التباسا. أود أن أقول بهذا إننا إذا أردنا أن نقوم بعمل علمي عن حق، فنحن مجبرون على الاعتراف بالدور الكبير للاستقلالية التي يملكها الكائن البشري. بالطبع هناك حالات من الخيار الإلزامي choix forcé لكنها أقرب إلى الندرة؟

س- غالبا ما يعتبر ريمون بودون مناصرا جذريا لاستقلالية الفاعل، من باب أن هذا الأخير مفصول العرى عن أية حتمية اجتماعية.

ج- يدهشني هذا على الدوام لأني لم أكتب شيئا شبيها. في كتاب *تفاوت الحظوظ* الذي طبعته منذ عشرين سنة، ناقشت الخيارات المدرسية بوصفها قراراتِ توجّهٍ عقلانية، تأخذ بالحسبان الأصل الاجتماعي كمنظومة مرجعية. وكتبت بالتحديد إن "*الخيار الدراسي يعتمد بشكل ضعيف على الأصل الاجتماعي عندما يكون النجاح المدرسي جيدا وبشكل قوي عندما يكون النجاح المدرسي سيئا*". أوضحت الاختلافات في السلوك بين الطلاب من أصول اجتماعية مختلفة في ذات المستوى من النجاح عن طريق قصة صغيرة. فالذي من أصل راقٍ ويرى أنه أدنى بكثير من الناس في بيئته يقول لنفسه "*أجد صعوبة في بلوغ النجاح، لكن يجب مع ذلك أن أحاول*". والذي بلغ بالنتيجة ذاتها مستوى عائلته الأصلية، يقول في نفسه، لا يجب أن أعقّد حياتي أكثر. هذا التحليل الظاهراتي [الفينومينولوجي] البسيط جدا كان هدفه أن يجعل سلوك الناس مفهوما.

س- ألم يحن الوقت للمصالحة الكبرى بين المقاربة الحتمية وهذه النظرة عن عقلانية الفاعل؟

ج- أعتقد حقيقة بأن الاستقلالية تمارَس داخل نظام من الضغوط الواضحة تماما. لا أرى أبدا معارضة بين هاتين المقاربتين. لكن منذ ١٠- ١٥ سنة كانت الحتمية، البلدوزر الذي يسحق أمامه كل شيء، تُعتبر مسلمة أساسية في الدراسات السوسيولوجية. واليوم، على العكس، هناك قبول ضخم جدا لمفهوم استقلالية الفاعل.

ملحق:

من الفعل الفردي إلى النظام الاجتماعي

يعتبر ريمون بودون (١٩٣٤) من أهم أعلام السوسيولوجيا الفرنسية. حصل على شهادة التبريز في الفلسفة، وبدأ تأهيله كعالم اجتماع في الولايات المتحدة عند بول لازارسفلد. قدم بعد ذلك إنجازا غزيرا خيطه الدليل هو المسلمة القائلة بأن الفاعل الفردي والقصدي هو الوحدة الملائمة من أجل وصف المجتمع.

الفرد في المركز

"إن شرح ظاهرة اجتماعية، هو أن نجعل منها على الدوام نتيجة للأفعال الفردية". يرى بودون أن ذرة التحليل السوسيولوجي هي الفاعل الفرد. وبهذا فهو يعترض على ما يدعوه "النزعة الاجتماعية [أو الاجتماعوية] sociologisme"، أي الفكرة القائلة بأن السلوكيات الاجتماعية موجَّهة عن بُعد عن طريق قوى مشرفة (المؤسسات، الهيمنة الطبقية، إلخ.). صحيح أن الضغوطات على الفعل موجودة (مثلا الموارد الاقتصادية الضعيفة)، لكن لا يمكن اعتبارها المحدد الوحيد. بالنسبة لبودون، لا يمكن فهم الاجتماعي إلا بدءا من مقاصد الأفراد (منطق الاجتماعي، هاشيت، ١٩٧٩). يسمح هذا النهج بمكاملة عمليات ماكرو سوسيولوجية: مثلا، اللامساواة الدراسية (تفاوت الحظوظ، كولَن، ١٩٧٣). يبين بودون بأن هذه التفاوتات لا يمكن أن تعزى إلى عائق ثقافي، إنما تنجم عن استراتيجيات عائلية، تختلف تبعا للوسط الاجتماعي.

تحليل العقلانية

لفهم منطق سلوك الأفراد، يجب الوصول إلى محاكماتهم المنطقية. فإذا قبل بودون فكرة عقلانية نفعية، فإنه يقصد عدم الاقتصار على ذلك. ولهذا تحديدا يفضل، كي يحدد نهجه، تعبيرَ "النزعة الفعلية" على تعبير "الفردية المنهجية"، الذي يحيل إلى رؤية نفعية بدقة طورها الميكرو اقتصاد وتيار الخيار العقلاني. يدافع بودون عن تصور أوسع للعقلانية، ويبين أن عددا من السلوكيات المسماة "لا عقلانية" تفسَّر عن طريق البواعث التي تدفع الناس للتصرف بهذا الشكل أو ذاك. سيحاول بودون إذن تفهم الآليات الإدراكية التي تختبئ خلف هذا "الأسباب الوجيهة" (معتقدات، أخطاء التأويل، نقص الإدراك الحسي). وهكذا ففي كتاب الأيديولوجيا أو أصل الأفكار المتلقاة (فايار، ١٩٨٦)، يبين أن اعتناق الأفراد العقلانيين لأيديولوجية ما، حتى الأكثر عبثية، يمكن تفسيره عن طريق عدد معين

من الظواهر: تأثيرات الموقف والاستعداد والتواصل (مثلا، الثقة التي يوليها الفرد بشكل عفوي لكلام شخص ذي سلطة في مجال معين) إلخ. تشكل سوسيولوجيا المعرفة هذه مجالا رئيسيا، وإسهاما حاسما لإنجاز بودون: فن الاقتناع بالأفكار الهشة، المريبة أو الخاطئة، فايار، ١٩٩٠. الحق والصواب، فايار ١٩٩٥.

الاجتماعي بصفته تراكما

تبعا للنزعة الفردية المنهجية، تكون اللعبة الاجتماعية نتيجة تراكم السلوكيات الفردية. مثلا، عندما يُمضي آلاف الأفراد إجازة في وقت واحد، فهذا يؤدي إلى تشكل ازدحامات، وهذه يمكن أن تصبح بدورها "منظومات فعل" بمنطقها الخاص. يطلق بودون على هذه العمليات "الآثار المنبثقة" (الآثار المعكوسة والنظام الاجتماعي، بوف، ١٩٧٧). وضع لها تبويبا (آثار التضخيم، المعارضة، التعديل، إلخ.) وطور تحليل "الآثار المعكوسة"، أي الظواهر التي "تنجم عن تجمّع سلوكيات الأفراد دون أن تكون متضمنة في الأهداف التي يسعى إليها الفاعلون": كما هو حال مثال الازدحام. لكن منطقَ التأثيرات المعكوسة كليُّ الوجود: وهكذا فإن فقدان قيمة الشهادات هو نتيجة لمقرطة التعليم.

هناك تضمين آخر لهذا النهج: على عالم الاجتماع أن يقبل فكرة لاحتمية جزئية في الاجتماعي، بمجرد أن يكون الاجتماعي محصلة لأفعال الأفراد الأحرار. (مكان الفوضى. نقد لنظريات التغيير الاجتماعي، بوف، ١٩٨٤).

بودون التربوي

أنتج بودون أو أشرف على عدة كتب موجزة ومعاجم (دافع فيها عن تصوره عن السوسيولوجيا). يمكن أن نذكر المعجم النقدي للسوسيولوجيا، وضعه بمشاركة فرانسوا بوريكار (بوف، ١٩٨٢). كذلك: مرجع السوسيولوجيا (بوف، ١٩٩٢)، معجم السوسيولوجيا (لاروس، ١٩٩٩)، المناهج في السوسيولوجيا (بوف، زدني علما، ١٩٩٦)

في كواليس الهيمنة
سوسيولوجيا بيير بورديو

من خلال مشاهدته لميادين من كل نوع (كالمزارعين الجزائريين، الجامعيين، المدراء، العمال، الصحفيين...) وبتحضيره لجهاز مفاهيمي غني، فإن بيير بورديو يفكك آليات الهيمنة الاجتماعية.

في فيلم *أذواق الآخرين* *Le Gout des Autres* الذي أخرجته آنييس جاوي Jaoui، يلعب بيير بكري دور كاستيلا، الذي يعمل مدير منشأة متوسطة الحجم، ويقع في حب كلارا، ممثلة المسرح. أصبح كاستيلا يظهر في حلقة أصدقاء كلارا: وهم رسامون ومهندسون معماريون وممثلون كوميديون... باختصار، إنه "محدود الذهن" من الضواحي مستغرق في الوسط الفني الرفيع. أحد المشاهد الأكثر تأثيرا يتم في أحد المطاعم: كاستيلا (شوارب، طقم وربطة عنق ومزاح ماجن) لم يكن ينتبه إلى سخرية أصدقاء كلارا (ثياب سوداء مهملة قصدا ودعابة عالية المزاج). إن الذي يؤسس هنا ازدراء البرجوازية الصغيرة المثقفة تجاه المدير الصغير محدث النعمة، هو الشعور بالاختلاف. وهو اختلاف مستبطن بشكل عميق بحيث يُقرأ عبر النظرات ووضعيات الجسد والحركات والصياغات اللغوية.

في فيلم آخر هو *الموارد البشرية* *ressources humaines* للوران كانته Cantet، يكون فرانك (جليل ليبر) طالبا شابا في المعهد العالي للدراسات الاقتصادية، أراد أن يمضي فترة تدريبية في إدارة المنشأة التي يعمل بها والده منذ ثلاثين سنة، وحينئذ اكتشف خطة للتجديد تتضمن تسريح والده... وبسبب رفضه الدخول في اللعبة، سيصطدم بالاستغناء عن والده: لقد استبطن نظام الأشياء.

تروى هاتان القصتان التباينَ بين أسلوبين في الحياة، وتصفان أيضا علاقات الهيمنة والامتياز: تقدمان بشكل ما تكثيفا لفكر بيير بورديو. وفي الواقع، من خلال ملاحظته للممارسات الثقافية ومنطق التمييز الاجتماعي، شيد بورديو عملا ضخما وطموحا، يمكن اختصاره كما يلي: المجتمع فضاء للتمايز، تكون فيه علاقات الهيمنة مستترة، لأنها مستبطنة بعمق داخل الأفراد. يقوم كل مشروع بورديو على تفكيك آليات هذه الهيمنة بعد ملاحظة كل النطاقات والجماعات من كل نوع (من المزارعين الجزائريين وحتى الجامعيين، مرورا بالمدراء، والعمال، والصحفيين...).

النقود والثقافة

يطرح بورديو المسلّمة القائلة بأنه يوجد في كل مجتمع مهيمنون وخاضعون، وأنه في هذا الاختلاف يكمن المبدأ الأساس للتنظيم الاجتماعي. لكن هذه الهيمنة تعتمد على وضع الفاعلين ومواردهم وإستراتيجيتهم (وهكذا فإن كاستيلا، المهيمن في عالمه، وهو المنشأة، يصبح خاضعا عندما يدخل الوسط الفني). ولفهم هذه الظاهرة، يجب التعرف على المنطق الكامن وراء تأثيرات المواقف والموارد: لهذا السبب يطرح بورديو رؤية طوبولوجية topologique للمجتمع. فالمجتمع ليس هرما أو سلّما، بل يبدو "كفضاء للاختلافات".

ينتظم هذا الفضاء الاجتماعي حول بعدين: الحجم الإجمالي للموارد الممتلكة، وتوزيعها بين رأسمال اقتصادي (ثروة، رواتب، مداخيل) ورأسمال ثقافي (معارف، شهادات، آداب السلوك). هذا الشرخ بين النقود والثقافة، بين "التجار" و"الأنقياء"، تمييزي جدا بحسب بورديو. أحد دوافع الهوية للفنانين يكمن في اختيار "الفن من أجل الفن"، وعدم الاكتراث بالمكاسب المالية: فالأعمال التي يُطلب من الرسام إنجازها توصف بـ"سد الرمق". وفي فئات اجتماعية أخرى، على العكس، تكون النقود علامة على التميّز: في نهاية الطعام، سينتهي كاستيلا بدفع الحساب. الفاعل الاجتماعي بحسب بورديو لا يبحث إذن سوى عن الفائدة: فهو يبحث عن امتياز وعن اعتراف الآخرين.

الفارق بين مدير المنشأة المتوسطة والفنانين يأتي أيضا من المواجهة بين عالمين مختلفين، بين نطاقين في المجتمع، يطلق عليهما بورديو تسمية "حقول champs". الحقول هي أنواع من العوالم الصغرى، متجانسة ومستقلة نسبيا، ووثيقة الصلة بخصوص وظيفة اجتماعية محددة: فهناك الحقل الفني، والحقل الصحفي، والحقل الجامعي، إلخ.

الحقول من حيث الأساس هي أماكن للتنافس والصراع: مثلا، الحقل الصحفي تحت تسلط وسائلِ الإعلام الكبرى وقلّةٍ من الصحفيين الذين "يصنعون الحدث"، أما الخاضعون فهم الصحفيون في القاعدة والمستكتَبون. لكن كل حقل يمتلك قواعده الخاصة في اللعبة: ففي عالم الأدب، من الأفضل عرض رأس المال الثقافي ورأس المال الاجتماعي (شبكات العلاقات، والحفلات، والمجاملات) بدلا من رأس المال الاقتصادي. والفرد ينخرط في حقول مختلفة، لكن لا يحتل فيها المرتبة ذاتها. فالجامعيون هم في موقع الخاضعين (مقارنة بالصناعيين) بالنسبة لحقل السلطة، وهم مهيمنون في الحقل الثقافي مقارنة بالفنانين (راجع كتاب *الإنسي الأكاديمي*).

لوصف سير عمل الحقول يستخدم بورديو مفهوم اللعبة. وهذا الموقف يسمح له بأن يتجاوز التعارض التقليدي بين الفرد والحتمية الاجتماعية (المنسوبة غالبا إلى بورديو). يمكن للعبة الاجتماعية أن تُرى كشوط في ورق اللعب أو الشطرنج: لكل فرد موقعٌ مناسب إلى حد ما وأوراقُ نجاحٍ (من الرأسمال الاقتصادي أو الثقافي أو الاجتماعي) مناسبةٍ إلى هذا الحد أوذاك.

من مستوى المعيشة إلى أسلوب الحياة

إذا كان البعض غير مزودين بموارد ويخضعون للعبة، فإن كثيرا من الفاعلين يستطيعون أن يُبدوا استراتيجيات من أجل تحسين وضعهم. كاستيلا مثلا سيبذل جهدا كي يهتم بالرسم التجريدي، الذي لا يعرف عنه شيئا؛ فهو حين طلب جداريةً من أجل واجهة مصنعه، كان يحاول نقل رأس المال الاقتصادي (مورده الرئيسي) إلى رأس مال اجتماعي وثقافي. وبعد تحديد الفضاء الاجتماعي بهذا الشكل، فإن بورديو يبين كيف "*يتوافق كل صنف من المواقف مع صنفٍ من الهيبات (أو الأذواق)*". كان دوركايم، لكي يثبت هيمنة الاجتماعي على سلوك الأفراد، قد اتخذ موضوعا هو الفعل الأكثر خصوصية، أي الانتحار. وفي كتاب *التميّز* يتبنى

بورديو نهجا مماثلا. من المقبول بشكل عام أن "الأذواق والألوان لا تقبل النقاش"، باختصار، إن الأفضليات هي شأن شخصي: وعليه، يبين بورديو أن أحكامنا (سواء بخصوص الموسيقى أو الرياضة أو المطبخ...) هي انعكاس لوضعنا في الفضاء الاجتماعي. والذي يصنع الصلة بين البنيات الاجتماعية وأذواقنا الشخصية، هو الهيبات.

تكون الهيبات على شكل طابَع نرى من خلاله العالم وهو الذي يوجّه سلوكياتنا. ويتبدى بمجموعة متماسكة من الأذواق والممارسات. مثلا، يمتلك مدير صغير مثل كاستيلا كلباً وورقاً ملوناً لتغطية الجدران في منزله، ويقدّر المسرح الهزلي في الشوارع والمسلسلات الأمريكية. من المحتمل أنه يحب كرة القدم وشرحات لحم العجل. ليس لهيبات أصدقاء كلارا الصفات ذاتها: لديهم بالأحرى قطة، ويحبون المسرح الطليعي وأفلام جان لوك غودار أو وودي ألن، يأكلون الطعام الصيني أو المكسيكي، ويحتقرون كرة القدم. فما هو مناسب من أجل ملاحظة الفضاء الاجتماعي، ليس مستوى المعيشة إنما أسلوب الحياة. هناك المستخدم والتاجر الصغير والعامل والجامعي والعامل الاجتماعي: ولكل فئة عالمٌ يتوافق معها، ونظامٌ مرجعي. بالطبع توجد استثناءات للقاعدة: مثلا العمال الذين يقرؤون مارغريت دور أو الجامعي الذي يحب جوني هاليدي. لا توجد إذن حتمية آلية إنما قوانين نزوعية، والمقصود هو الكشف عنها.

غير أن تجارب الصعود الاجتماعي غالبا ما تكون مؤلمة. هاهو أنطون، ابن مندوب مبيعات، وضعه أبواه في مدرسة فخمة: "*وجدت نفسي داخلها، هي الأفضل. وهنا رأيت الاختلاف عن حقّ... كان ذلك تقريبا مدرسة للبكالوريا، بالنسبة للصبيان الأغنياء الذين كانوا يعيشون في التسلية [كهواية]*". لقد شعر بالإهانة من ملاحظات رفاقه على "*ملابسه من البنتاشوب Pantashop*" (من كتاب *بؤس العالم*).

إظهار الاختلاف

إن محرك هذا التحديد للأسلوب في الحياة هو التميّز. ولكي يبدي المرء أنه متميز، هل هناك وسيلة أفضل من الثقافة؟ لاحظ بورديو في أبحاثه الأولى تفاوتا في الوصول إلى الثقافة تبعا للطبقات الاجتماعية (*حب الفن*). فعندما يزور أعضاءُ الطبقات المثقفة المتاحفَ فإنهم

يُظهرون ألفة تلقائية مع الفن، ليست آتية من موهبة، بل من قواعد ولغات مكتسبة خلال التنشئة الاجتماعية. إن الخاضعين لا يمتلكون هذه القواعد وبالتالي سيطبقون على الفن المخططاتِ التي تبني إحساسهم بالحياة اليومية. ولهذا فهم يفضلون اللوحات التصويرية أو الأفلام ذات السيناريو القريب من الواقع. السيد سين، رئيس عمال في شركة الخطوط الحديدية، يقدّر الجداريات في كنيسة سكستين Chapelle sixtine [في الفاتيكان]"*لأن ذلك يمثّل شيئا ما. لكن عندما ترون أربع ضربات بالفرشاة ويشتريها الناس بأسعار مجنونة، فأنا شخصيا، إذا ما وجدتها، سألقي بها في سلة المهملات*". (اقتباس من كتاب *التميّز*). أما الطبقات المثقفة فتفضل اتخاذ مسافة والرفاهية، والقراءة بالدرجة الثانية.

وبشكل أكثر عمومية، هناك تراتبية في الممارسات الثقافية. فالفنون النبيلة (الرسم والمسرح والموسيقى الكلاسيكية والنحت) حكرٌ على الطبقات المهيمنة. ويتصف أعضاء الطبقات المتوسطة المثقفة (أصحاب الشهادات من البرجوازية الصغيرة) "بالاستعداد الثقافي"، ولديهم نشاط ثقافي كثيف، لكن بما أنهم لا يتمكنون جيدا من قواعد المجالات الأكثر نبلا، فإنهم يلتفتون إلى البدائل: السينما والرسوم المتحركة والجاز ومجلات تبسيط العلوم والتصوير الضوئي...

وبخصوص الطبقات الشعبية، لا يبقى لها سوى الفتات إذا ما صدقنا بورديو، الذي يرفض فكرة الثقافة الشعبية (*التميز*، الفصل٧). وهو يدعم فكرة أنه فيما يخص ثقافة الخاضعين فهي موجَّهة عن طريق مبدأ الضرورة؛ وهم لا يملكون وسيلة ليكونوا مترفّعين. ومع ذلك، فإن هذا التوزيع للشرعيات بعيدٌ عن أن يكون جامدا. هناك تنويعات شعبية للموسيقى الكلاسيكية (مثل فالسات شتراوس مثلا)، وبعض الأنشطة تصبح شعبية (كالتنس والغولف)، ويحصل كذلك أن بعضها، الذي يحكم عليها بأنها "متخلفة"، تصبح في وقت ما "فخمة" في بعض الأوساط عن طريق لعبة الانقلاب، (لاحظ حاليا أغاني كلود فرانسوا أو أقزام الحديقة nains de jardin". [مجسمات لتزيين الحدائق].

ليست الثقافة سوى الجزء الأكثر بروزا من الهيبت. فالهيبت تتجه في الواقع إلى مجمل السلوكيات الاجتماعية: الطعام، الأدوار الذكورية والأنثوية، آداب الجلوس على المائدة، الكلام... يحدد الهيبت ما هو جيد أو سيء، ما هو جميل أو قبيح. والذي يبدو متميزا لهذا الشخص (مثلا سيارة رباعية الدفع لثري مستجد) قد يبدو مبتذلا لدى آخر (الأرستقراطي).

المملوكون من قبل الاجتماعي

إن منطق التميز يقرّ الهيمنة، ويرى بورديو أن ما يهيئ قوة هذا التأثير هو أنه يغور في العمق الأكبر للحياة النفسية وللأجسام. البنيات الاجتماعية هي بشكل ما "مطبوعة" في البنيات العقلية. ونحن في قسم هام من اهتماماتنا لا نُعمِل الفكر: إننا نفعل على أساس التصور الذي تعلمناه عن العالم. إننا *"مأخوذون باللعبة"* الاجتماعية، فاللعبة (أي منطق التمايز والهيمنة) كما هي تدع نفسها للنسيان. هذه القدرة على التصرف دون التأمل ("الحس العملي") تسمح تبعا لبورديو بتجاوز الشرخ بين الموضوعية والذاتية: البنيات الاجتماعية الموضوعية جزء لا يتجزأ لذاتيتي، وهذه تشارك بتلك.

كذلك المعايير، فعلى سبيل المثال إن وضع قواعد للأدوار النسائية والرجولية مطبوع على الأجساد، ففي المجتمع القبيلي [في الجزائر] يكون الرجل مجبرا على أن يقف بشكل مستقيم وأن يأكل وهو يمضغ، في حين أن المرأة يجب أن تتحرك بتحفظ ورقة، وأن تأكل *"بأطراف الشفاه"* (*الحس العملي*). في كتاب *التميز* يلح بورديو على هذ الانتقاش الجسدي للفعل. فالرياضات الشعبية (كرة القدم والروكبي والملاكمة) تثمّن روح التضحية والقوة. ورياضات الطبقة المتوسطة والعليا (الغولف والتينس والمبارزة) تحبذ الاتساع والبعد وغياب الاحتكاك المباشر. الأفضليات الغذائية للطبقات الشعبية يوجهها بحث غير واع عن القوة والمنفعة: يحبون اللحم والدهون. أما الطبقات المتوسطة فتبحث أكثر عن الدقة المتناهية وعن غذاء خفيف: الجسد بحاجة إلى جمالية أكثر من المتانة.

الخاضعون غير واعين لهذه الآليات التي تمارَس الهيمنةُ من خلالها، وكذلك المهيمنون: توجه بورديو مؤخرا إلى مدراء المنشآت الإعلامية الكبرى (فوكس، برتلزمان، AOL، كنال بلوس..) قائلا: *"هل تدرون ماذا تفعلون؟"*[١]. هذه المسلمة من اللاوعي مع ذلك أسيء وضعها في كتاب بورديو نفسه: *بؤس العالم*. هذا الكتاب الجماعي المطبوع عام ١٩٩٣ مؤلف من سلسلة مقابلات تفصيلية. غير أن ما يدهش حين قراءة هذا الكتاب هو أن الناس يملكون انعكاسية، وأنهم واعون،

---

1 راجع صحيفة ليبراسيون، ١٣ تشرين الثاني، ١٩٩٩.

في قسم كبير، لآليات الهيمنة. وهكذا هناك شخص يعمل في الحقل الاجتماعي قد أنشأ جمعيةً وشركةً سيارات إسعاف. قدمت له البلدية مساعدة للنهوض بشركته، لكنه يعتقد أنها تستردّ هذه العملية سياسيا. "*كافة بنيات السلطة ترتكز على سلطات صغرى، وتمتلك هذه السلطات الصغرى معها علاقات اعتماد كي تكسب غَلَبة*" هكذا يعلق بورديو.

وبشكل أكثر عمومية، فإن أحد المحاور الكبرى لنظرية بورديو الذي طوره في كتاب *تأملات باسكالية*، يكمن في الطرح التالي: لا توجد أفكار خالصة. فالمنتجات العقلية (الفلسفة والأيديولوجيات وكذلك الأدب والخيال والإبداع) هي انبثاق لبنيات اجتماعية من عصرها. إن صورة الكاتب أو الفنان المستقل والمبدع (متجسدة في شخصيات مثل فلوبير أو مانه Manet) هي تشييد اجتماعي تاريخي لم تظهر إلا في القرن١٩ (*قواعد الفن*).

العنف (الرمزي) في المدرسة

قبل الدخول في ممارسة الفاعلين اليومية فإن المعايير تكون قد ترسخت فيهم عن طريق تنشئة اجتماعية وعمليات أيديولوجية، يشير إليها بورديو باسم العنف الرمزي. وفي التحقيق الذي أجراه بالاشتراك مع جان كلود باسرون حول الطلاب في عقد الستينيات، لاحظ التفاوت في ارتياد الدراسات العليا. فأبناء العمال قليلو التواجد بشكل ملحوظ (١٠٪ من الطلاب مقابل ٣٥٪ من الشعب النشط). ويختلف السلوكُ والعلاقةُ مع المؤسسة المدرسية اختلافا شديدا تبعا للمنشأ. فالطلاب البرجوازيون يعتقدون أنهم موهوبون: يعلنون عن استخفاف واحتقار تجاه التقنيات الأكثر مدرسية. لديهم "ضمان كيان قانوني" الذي هو هيبت الطبقة. وفي الواقع إن الثقافةَ التي تثمنها المؤسسةُ مألوفةٌ لديهم لأنها ثقافة بيئتهم الاجتماعية. ولدى طلاب الطبقات المتوسطة والشعبية سلوك مجدّ، لأنهم يعتقدون أن المدرسة قد تقدم لهم نجاحا دراسيا. وبخصوص المدرسين فهم متواطئون مع هذا النظام: إنهم يثمّنون "أيديولوجية الموهبة" والعمل اللامع. وبالتالي فإن الثقافة الجامعية إرثٌ بالنسبة للبعض وتدريبٌ بالنسبة للآخرين. وفي كتاب *نبالة الدولة* (١٩٨٩) يتابع بورديو هذه التحليلات. إن قراءة تقارير لجنة التبريز تؤكد ضوابط "حسن السلوك" الجامعية: يجب على المرشحين تقديم برهان على الرزانة، والذوق والموهبة والدقة. وعليهم تجنب التكلف والادعاء والسوقية.

يتم فرض القرائن الامتيازية هذا بطريقة ماكرة، عن طريق إخفاء الصلات بين الطبقة والهيمنة: إنه يعمل عن طريق العنف الرمزي. والإخفاء يستهدف المتعلمين وكذلك المعلمين: *"الأستاذ الذي ينسب لهذا التلميذ أو ذاك صفات البرجوازية الصغيرة سيكون مثار استنكار إذا ما اتُّهم باستناده في قراراته على حكم طبقي، ولو كان مضمرا"*. المدرسة ليست المؤسسة الوحيدة في إنتاج العنف الرمزي. كذلك فإن العروض التي ينتجها الإعلام المتلفز *"تفرض نفسها أحيانا على غير المؤهلين كإخبار معد بالكامل عمّا يعتقدون أنه خبرتهم"* (*بؤس العالم*). كذلك يقوم بتحليل النظام السياسي ضمن منظور مشابه. هناك "صنع وهم illusionnisme ديمقراطي"، يكون بموجبه لكافة الناس الحق ذاته بالرأي وبالتعبير. وفي الواقع إن السياسة مجال تحتكره الطبقات المهيمنة. فالخاضعون يميلون إلى الظن بأنهم غير مؤهلين بهذا الخصوص: وبذلك ينأون بأنفسهم عن الحياة السياسية متخلين عن قدرتهم على القرار. وهكذا يكون نظامنا نظام إرغام مقنّع[١].

إعادة إنتاج الهيمنة

تحتاج الهيمنة أيضا إلى امتداد عبر الزمن. تبدو المدرسةُ، من خلال التصفيات المتعددة التي تقوم بها، أداةً لتعزيز التفاوتات الاجتماعية. فالمدارس الكبرى التي تقع في قلب جهاز إعادة إنتاج الطبقات المهيمنة هي أيضا أكثر انتقائية من الجامعة من الناحية الاجتماعية: إنها تستقبل قسما هاما من الطلاب القادمين من الطبقة المهيمنة (٦٠٪ وأكثر في المدرسة الوطنية للإدارة Ena والمعهد العالي للدراسات الاقتصادية HEC أو العلوم السياسية). وعدا عن ذلك فإن التراتبية في هذه المؤسسات تتقاطع مع المواقع في الفضاء الاجتماعي: أكثر ما نجد أبناء الصناعيين في HEC، وأبناءَ الأساتذة في مدرسة المعلمين العليا. فهاتان المدرستان، المتجانستان اجتماعيا والمنغلقتان على نفسهما، تساهمان في شحذ "العصبية المهنية".

---

1 جرى توسيع هذا التحليل في عمل غاكسي Gaxie. المعنى المخبأ، تفاوتات ثقافية وعزل سياسي، سوي، ١٩٧٨.

وهكذا، خلف أسطورة حكم الأحقية، فإن المدارس الكبرى تصبح أداة في خدمة استراتيجيات إعادة إنتاج الهيمنة. يؤكد بورديو على أن صورة الرجل الذي يصنع نفسه بنفسه لا تعدو كونها استثناء: إذ لا نجد سوى ٣٪ من أبناء العمال بين كبار المدراء.

كشف المستور

بوضعها أسس أيديولوجيا التعليم موضع المساءلة، فإن أعمال بورديو عن المدرسة فرضت نفسها كباراديغم حقيقي[١]. إنها أيضا كاشفة للتصور الذي يملكه صاحبها عن عمله كعالم اجتماع. وسواء أتعلق الأمر بمقرطة التعليم أو بالاقتراع العام أو بالأفضليات الثقافية أو بالعلاقات بين الرجال والنساء، فإن هدفه يبقى واحدا: الكشف عما يتخفى وراء أوهام ومظاهر اللعبة الاجتماعية.

تريد سوسيولوجيا بورديو أن تكون سوسيولوجيا كشف النقاب: فهو بتعبيره الخاص "يبيع فتيلة السراج vendre la mèche". ولهذه الوضعية نتيجة: إذا ما أماطت السوسيولوجيا اللثام فإنها ستزعج مساندي النظام. يقول لنا بورديو مثلا، أنه بإظهار أن الوسط العلمي هو أيضا مكان للمنافسة داخل المهن، أو المختبرات، فإن عالِم الاجتماع يزعج هذا العالَم الصغير. إن خطر مثل هذا المنطق هو تمجيد عالِم الاجتماع في وضعية بطولية: الانتقادات الموجهة إلى بورديو اتُهمت في الغالب وبشكل مسبق، بأنها تعبير عن هؤلاء الذين يسعون إلى المحافظة على امتيازاتهم.

هذه الرغبة في إرباك هؤلاء الذين يحركون الخيوط في الخفاء قادت مؤخرا بورديو إلى أن ينقض على قطاعات لم يكن قد استكشفها أيضا بطريقة منهجية في معظم أعماله، وتلكم هي حالة كتابه *عن التلفزيون*، فمع تأكيده أنه يقدم "*حصيلة بحثه عن التلفزيون*"، فقد انتُقد بشدة بسبب جهله للعديد من الأعمال في سوسيولوجيا الميديا وبسبب غياب السند الأمبيريقي[٢].

1 F. Dubet, Le sociologue de l'éducation, Magazine Littéraire, n369,1998.

2 حول هذه النقطة، راجع مقالات بونيو Bougnoux (في ماغازين ليتيرير، المذكور سابقا). وكذلك:
Le Travail sociologique de Pierre Bourdieu, La Découverte, 1999.

هناك لومٌ يمكن بصعوبة توجيهه له بخصوص حجم المعطيات والطرائق التي يحشدها بشكل عام. ففي كتاب *نبالة الدولة* مثلا، يستغل تحقيقات إحصائية واستبيانات ومقابلات كثيفة وأبحاثا وسجلات المؤسسات وملاحظات الوفيات إلخ. يدافع بورديو في الواقع عن تصور متطلّب للسوسيولوجيا العلمية، هو ثمرة المراوحة بين التشييد النظري والصلاحية الأمبيريقية، تصورٌ طوره في كتاب *مهنة عالم الاجتماع* الذي كتبه عام ١٩٦٨ مع جان كلود شامبوردون وباسرون. لنلاحظ في السياق أن خياراته المنهجية استطاعت أن تتطور مع الزمن. وهكذا فإن كتاب *بؤس العالم* بني على أساس مقابلات توجَّهَ فيها الباحث إلى الذي يحاوره بطريقة "المحادثة العادية". إنه منهج يقدم، برأي البعض، مواربات واضحة: فرض الإشكاليات، وتوجيه الإجابات، إلخ[1].

بقي أن إنجاز بورديو يحتل مكانا مركزيا في السجال العلمي. في السوسيولوجيا كما في العلوم الإنسانية بشكل عام. ويعود هذا النفوذ إلى عدة مكونات. فهو في المكان الأول ذو صفة جذابة ومحرِّضة من خلال كشف النقاب عن كواليس الاجتماعي (التفاوتات المدرسية، محدِّدات الأذواق الثقافية...). كذلك بدا المؤلف مجددا، سواء في حشد التقنيات العلمية المختلفة أم في قدرته على الإبداع المفاهيمي: إن مفاهيم الهيبت والحقل والتميز والعنف الرمزي قد جددت بعمق التحليل السوسيولوجي.

وبشكل أكثر عمومية، إن قوة عمل بورديو تكمن دون شك في أنه شيد مخططا نظريا هو في آن واحد غنيٌّ وموحَّد، على أساس تنوّع واسعٍ من الأرضيات وبتوليفه لكثير من المصادر النظرية: كارل ماركس (صلات الهيمنة)، ماكس فيبر (أهمية المعنى الذي يعطيه الفاعلون لفعلهم، مفهوم الشرعية)، إميل دوركايم (المنهج السوسيولوجي)، غاستون باشلار (إنشاء الغرض)، تورستن فبلن Veblen (الاستهلاك الباذخ)، جون أوستن Austin (وظائف الكلام)، وكذلك نوربيرت إلياس وإرفنغ غوفمان وباسيل برشتاين وإيمانويل كانت وكلود ليفي شتراوس ولودفيغ فيتجنشتاين...: لقد عرف بورديو كيف يمزج هذه التأثيرات المتعددة من أجل إنشاء نظام متماسك، يلخصه بنفسه في كتاب *التميز* بهذه المعادلة: (هيبت) (رأس المال) +حقل = ممارسة.

1 N. Mayer, L'entretien selon Pierre Bourdieu, Revue Française de sociologie, XXXVI, 1995.

ملحق ١

من التميّز إلى "يسار اليسار"

ولد بورديو عام ١٩٣٠ في دنغن (بيرينه العليا)، كان والده موظفا في مركز البريد. دخل مدرسة المعلمين العليا عام ١٩٥١، ولكونه من الضواحي ومن أصل متواضع، فقد اصطدم في تلك المدرسة بالثقافة البرجوازية. وتبعا لبعض زملائه في الدراسة فإن إحساسه بالخلاف مع عالم باريس الثقافي يعود إلى تلك التجربة[1]. وخلافا لكثير من أقرانه، لم يدخل بورديو الحزب الشيوعي، وسيبدي دوما ريبة تجاه التنظيمات. حصل على التبريز عام ١٩٥٥، وسافر إلى الجزائر حيث أصبح مساعدا في كلية الآداب. وهناك قام بدراساته الأولى حول التحولات الاجتماعية في الجزائر. عاد إلى فرنسا عام ١٩٦١ ودرّس في السوربون ثم في جامعة ليل.

عام ١٩٦٤ عُين مديرَ أبحاث في المدرسة التطبيقية العليا (التي ستصبح مدرسة الدراسات العليا للعلوم الاجتماعية EHESS)؛ طبع تحقيقاته الأولى حول المدرسة والممارسات الثقافية (الورثة، فن وسط). كان بورديو في تلك الفترة تحت جناح ريمون آرون (أيضا خريج دار المعلمين العليا، ومبرز في الفلسفة وأصبح عالم اجتماع)، الذي كان يتوقع له أن يصبح "هاما" في المستقبل، وعهد إليه إدارة المركز الأوروبي للسوسيولوجيا التاريخية. ثم اختلف الرجلان عام ١٩٦٨، وأسس بورديو مخبره الخاص. جعلته أزمة أيار ١٩٦٨ متشككا؛ وسيطبع تحليله عنها عام ١٩٨٤ (الفصل الأخير من كتاب الإنسي الأكاديمي).

بدءا من تلك الفترة تابع بورديو هدفا؛ وهو تأسيس مدرسته في السوسيولوجيا. أطلق عدة أعمال من مركزه في EHESS، وأنشأ عام ١٩٧٥ مجلته الخاصة؛ وثائق **Actes** البحث في العلوم الاجتماعية. وعام ١٩٧٩ نشر كتاب التميز، عمله الكبير، وحصل عام ١٩٨١ على التكريم بأن سُمي في كرسي السوسيولوجيا في الكوليج دو فرانس (منحه المركز الوطني للبحث العلمي CNRS تمييزه الأعلى، وهو الميدالية الذهبية عام ١٩٩٣). لكنه ارتقاء تحقق على حساب قطيعات، فجّةٍ إلى هذا الحد أو ذاك، مع عدد من مساعديه اللامعين؛ باسرون، بولتانسكي، غرينيون، فردز لورو... وبعد أن ترسخ موقعه في فرنسا، التفت بورديو صوب السوق الثقافية العالمية، وخاصة الولايات المتحدة، حيث

---

1 D. Swartz, Culture and Power: The Sociologie of Pierre Bourdieu, University of Chicago Press, 1997.

انظر كذلك المقابلة في كتاب: Wacquant, Réponses, Seuil, 1992.

قام بعدة زيارات (جامعة برنستون، وبنسلفانيا). وفي الواقع، يعتبر بورديو من المثقفين الأكثر شهرة في أمريكا حيث حرضت أعماله كمية هامة من التعليقات.

شهد عقد التسعينيات تغييرا في الإستراتيجية. ففي عام ١٩٨٩ - ١٩٩٠ ترأس لجنة للتفكير بمضمون التعليم. وقدّم العملُ الجماعي بؤس العالم (١٩٩٣) على أنه "طريقة أخرى لممارسة السياسة". وخلال إضرابات كانون الأول عام ١٩٩٥ شارك في "نداء المثقفين دعماً للمضربين"، وقدم دعمه إلى حركة العاطلين عن العمل في كانون الثاني، ١٩٩٨، وكذلك إلى المثقفين الجزائريين. قام بحملة كبيرة في الصحافة[1]. وانتقل من كيان عالم الاجتماع إلى كيان الداعية، منتقدا بقسوة الخبراء والصحفيين و"كتّاب البلاط"، ومن خلالهم الليبرالية الجديدة.

ملحق٢

التصوير الضوئي: هل هو فن البرجوازية الصغيرة؟

في بحث مشترك قام به بين ١٩٦١ - ١٩٦٤[2] حاول بورديو وفريقه توضيح القوانين الاجتماعية لممارسة التصوير الضوئي. تستند هذه الدراسة، التي أنجزت بطلب من شركة كوداك- باثي، إلى أدوات منهجية هامة (استبيانات، دراسات معمقة، مقابلات غير موجَّهة، تحليل مجموعة الصور الضوئية). أظهرت الدراسة أن استخدامات التصوير نمطية ومحددة بشكل واسع بالانتماء الاجتماعي.

- أبناء الطبقات الشعبية يلتقطون صور العائلة. فالتصوير الضوئي يؤدي وظيفة طقسية: إذ يسمح بتثبيت وإطالة اللحظات حين تحتفل الزمرة بوحدتها (زواج، ولادة طفل، القربان الأول، عيد الميلاد، نويل، وأحيانا احتفالات الأصحاب أو الرحلات). ولأن الصفة "الفنية" للصورة لم تكن هي الهدف، فهذه لا تستجيب للمعايير: الأفراد يظهرون غالبا في وضعية جامدة ومنتصبة. يرى الباحثون أنه بسبب الفكرة السلبية التي يملكونها عن أجسامهم، فإن الخاضعين يقفون بهذا الشكل.
- تصوير حطام زورق، أثرُ الضوء على مصنع، شخص عار...، نجد هذا التصوير الذي يهتم بالمشهد الجمالي لدى ١٠٪ من الذين يمارسون التصوير الضوئي (أي ٥- ٦٪ من

1 "من أجل يسار اليسار"، لوموند، ٨نيسان، ١٩٩٨.

2 Un Art moyen. Essai sur les usages sociaux de la photographie, Minuit, 1965.
وضعه بالاشتراك مع بولتانسكي وكاستيل وشامبوريدون.

الناس). إن فناني الصور هؤلاء هم ممارسون مثابرون (يتكلم المؤلفون عن "نسّاك dévots") وآتون خصوصا من بين الطبقات المتوسطة. يتصورون المنظر كلوحة. ومن خلال هذا المرجع الجمالي، يسعون إلى أن يتميزوا عن الكليشات العائلية للطبقات الشعبية. وللقيام بذلك، يقلدون قواعد الرسم. وهكذا يفيد التصوير الضوئي هذه الفئات الاجتماعية "كبديل في متناول أيديهم عن الممارسات المكرّسة التي تظل بعيدة المنال بالنسبة لهم". (أي الرسم والفن التشكيلي).

- وفيما يتعلق بالطبقات العليا، فإنها تعلن عن لامبالاة يشوبها الاستخفاف أحيانا بالنسبة للتصوير الضوئي، الذي يُنظر إليه، إن لم يكن بابتذال، فهو على الأقل عادي.

من هذا المنظور يبدو التصوير الضوئي كـ"فن وسط": فنا ثانويا (في نظر المجالات المكرّسة مثل الرسم أو الأوبرا)، إنه فن الطبقات المتوسطة (يسمح لها بالتميز عن الطبقات الشعبية).

ملحق ٣

هل صحيح أن ما من شيء يتغير؟

تُطلق سوسيولوجيا بورديو رسالة مركزية: اللعبة الاجتماعية هي آلية ضخمة لإعادة إنتاج صلات الهيمنة بين الأفراد والمجتمع. لكن لوران موشيلي[1]، وبعد أخذ هذه الحجة بحرفيتها، وجّه إلى هذه النظرية، التي يعترف بأنها تصف قسما من الواقع، سؤالا بسيطا: إذا عاودت كافة المؤسسات هذا الهدف من إعادة إنتاج الشبيه، كيف نفسر أن المجتمعات يمكن أن تتغير؟ لنأخذ مثال الهيمنة التي يمارسها الذكور على الإناث، وهو الموضوع الذي كرس له بورديو كتابه الأخير "الهيمنة الذكورية" عام ١٩٩٨.

إذا كان كل شيء يتم من أجل أن تتأبد هذه الهيمنة، كيف نفهم أنه في فرنسا قد تبدل حق النساء في هذه النقطة؟ كيف نفهم أنهن حصلن على حق التصويت (١٩٤٤)، والاختلاط في التعليم (١٩٥٩)، وإلغاء الوصاية الزوجية (١٩٦٥)، والسلطة الأبوية المشتركة (١٩٧٠)، والطلاق بالتراضي (١٩٧٥)، وحرية الإجهاض (١٩٧٥)، والردع المتزايد للاغتصاب (١٩٨٠)، والمساواة المهنية (١٩٨٣)، ومساواة الزوجين بإدارة الذمة المالية (١٩٨٤)، والتكافؤ السياسي (١٩٩٩)؟ يضيف موشيلي "وهكذا في القانون، توقفت عمليا الهيمنة الذكورية"، حتى ولو لم تعقبها الممارسات فورا. وفي مواجهة مثل

1 L.Mucchielli, Pierre Bourdieu et le changement social. Alternatives économiques, n175, nov.1999.

هذا التغيير، فإن فكرة أن الهيبات الاجتماعية تعيد كلها إنتاج العلاقات القائمة تبدو قاصرة. وتبعا لموشيلي فإن سوسيولوجيا بورديو تقول بـ"الثبات fixiste" وهي ببساطة لا تسمح بوصف التغيير. وعلى الصعيد السياسي، لا تتوصل إلى أن تنظّر سوى للدفاع عن الأكثر تعرضا للاضطهاد، الذين موقعهم كخاضعين لا يقبل الجدل. لكن لا يمكنها أن تفسر كيف يمكن للفاعلين، في نظام اجتماعي مستبطن بالكامل، أن يتوصلوا إلى تغيير المواقف وإنتاج هيبات جديدة.

نيكولا جورنه

ملحق٤

الفضاء الاجتماعي بحسب بيير بورديو

يصف بورديو المجتمع على أنه فضاء ذو بعدين. القطبية العمودية تشير إلى الكمية الكلية للموارد التي يقتدر عليها الأفراد. والقطبية الأفقية (من اليسار إلى اليمين) تشير إلى توزيع هذه الموارد بين رأس المال الاقتصادي (مُلكية، مداخيل)، ورأس المال الثقافي (شهادات، معارف). ومع كل وضع اجتماعي تتوافق أساليب حياتية. هاكم ثلاثة أنماط مثالية idéal-types:

- الطبقات المهيمنة، أو "معنى التميّز"

س، عمره ٤٥ سنة، محامي وابن محامي، ينتمي إلى عائلة برجوازية كبيرة باريسية. وهو "ينزعج من الناس الذين يشترون أشياء لمجرد عرضها". من بين ما لديه من أسطوانات، هناك كثير من غنائيات باخ، وموسيقى قدّاسات وجنّازات. يحب النبيذ الجيد: الزجاجة الجيدة "لا تُشرب مع أيّ كان، إنها تستحق طقسا".

- الطبقات المتوسطة، أو "القابلية الثقافية"

إليزابيت، ٢٥ سنة، ممرضة. تمتلك سيارة صغيرة متواضعة اشترتها من عرض تخفيضي. وعملت بطلاء الزجاج بالاستعراض الجسدي.

تشارك أيضا بالتنقيب عن الآثار. لا تحب الناس "الفارغين" الذين ليس لديهم "شغف"، ويبالغون في "اعتمادهم على الإشباع المادي". تحب باخ وبيتهوفن [موسيقى كلاسيكية] وليو فري Ferré وجاك بريل Brel [مطربان معاصران] وفرانسواز ساغان [روائية] وبوريس فيان Vian [موسيقي جاز وكاتب].

- الطبقات الشعبية، أو "اختيار الضروري"

ع، ٦١ سنة، رئيس عمال في الخطوط الحديدية، يسكن في المساكن الشعبية بمدينة

غرينوبل. لا يقتني آنية مزخرفة [تحفاً]، فالبيت ليس "متحفا". كل الأشياء التي تزين البيت ذات فائدة استخدامية. يشتري نبيذه من المخازن الكبيرة "فهو أرخص ثمنا من غيره". وفي الإجازات يحب أن يلتقط قواقع وفطورا وحلزونا. يحب مشاهدة كرة القدم على التلفزيون، ولا يهتم "بالشؤون السياسية".

ملحق٥

القاموس الصغير لبورديو

- رأس المال: هناك غير النقود تحتسب في الحياة. يرى بورديو أن رأس المال الثقافي (الشهادات، المعارف، آداب السلوك)، ورأس المال الاجتماعي (شبكة العلاقات)، يعتبران في كثير من الأحيان أكثر فائدة من رأس المال الاقتصادي.
- الحقل: الحقل الجامعي، الحقل الصحفي، الحقل الأدبي..: هذه "العوالم الصغيرة" تتوافق مع قطاعات المجتمع. إنها فضاءات هيمنة وصراع: الحقل أيضا سلة سرطعان [مجموعة من المتخاصمين]. لكن كل حقل يمتلك بعض الاستقلالية وله قواعده الخاصة. إنها حقول قوة، يتصرف الفاعلون، كما في لعبة الشطرنج، كلٌّ تبعا لموقعه.
- التميُّز distinction: أن تكون متميزا، هو تثقيف اختلافك. إن فن التميز البرجوازي مثلا هو أن يتمايز دون ضجيج، مقابل مباهاةِ مستجدِّ الثراء وابتذاليته. التميز موجود في قلب اللعبة الاجتماعية، وهو محرك لتصرفاتنا: من ثقافة وتربية وأوقات فراغ ومطبخ ولغة.
- الهيبت أو الهيبات **Habitus**: التنس، تسلق الجبل، الجاز، المطبخ الصيني، الرحلة الثقافية والمجلات التبسيطية: هذه الممارسات توجد دوما عند الطبقات الوسطى المثقفة خصوصا. وهي بمجملها تصف الهيبت، أي الطابع، يحددها وضعنا الاجتماعي الذي يجعلنا نرى العالم ونتصرف داخله. يترجَم الهيبت بأساليب الحياة، وكذلك بالأحكام (السياسية والأخلاقية والجمالية). فهو ليس مجمل المعايير فقط، بل أيضا وسيلة للفعل تسمح بخلق وبتطوير استراتيجيات.
- العنف الرمزي: ترويض حذق للرؤوس. يقوم العنف الرمزي بأن يجعل التمثّلات المهيمنة (الدوكسا [الآراء] doxa) تمر إلى ذهن الناس على أنها "طبيعية". لقد تطور العنف الرمزي عن طريق المؤسسات ويستند إلى تأثيرات السلطة. ويرى بورديو مثلا أن نقل [تبليغ] الثقافة المدرسية (التي تحمل معايير الطبقات المهيمنة) عن طريق المدرسة هو عنف رمزي يمارَس ضد الطبقات الشعبية.

من الحركات الاجتماعية إلى الذات الفاعلة
مقابلة[1] مع آلان تورين

يبحث آلان تورين عن حدود مجتمع يصالح بين الفرد والتجمع، العقل والأهواء، إنه برنامج طموح...

س- المعروف عنكم تخصصكم بتحليل الحركات الاجتماعية وخاصة الحركة العمالية. غير أنكم طبعتم مؤخرا كتابين تناولتم فيهما مواضيع في الفلسفة السياسية، وهذا إلى حد ما قطيعة مع كتبكم السابقة، الأكثر أمبيريقية.

ج- لا أعتقد أن القطيعة موجودة بين أعمالي التأملية والتحقيقات التي أجريتها، لأنني طالما شعرت بالحاجة لأن أعبر عن نفسي عن طريق العمل الميداني وفي الوقت ذاته التأمل النظري. إضافة لذلك أعتقد بأن عالم الاجتماع لا يمكن أن يفكر إلا بدءا من الميدان الذي يدرسه. وبالعكس، أنا اليوم أكثر حساسية بكثير تجاه موضوع القطيعة مقارنةً بموضوع الاتصالية.

وفي الواقع أثّرت بي عدة قطيعات اجتماعية وسياسية بقوة. أولا، نضوب النماذج الاجتماعية السياسية بعد الحرب. لقد عاش أبناء جيلي جميعهم مع نماذج تقدمية جدا، وكانوا مؤمنين بالثورة العالمية أو بفوائد التصنيع، أو بكليهما معا.

حصلت بعد ذلك ثورة أيار ١٩٦٨، وبشكل أكثر عمقا أيضا حصل الانقلاب الكامل للظرف العالمي بدءا من ١٩٧٥، ثم في فرنسا حصلت الصدمة التي كانتها بالنسبة لي فترة ١٩٨١- ١٩٨٤ مع وصول نموذج تكشّف فورا عن عدم تكيفه مع السلطة. كانت الحكومة تتصف خصوصا بالقِدم وبالمركزية والتعصب.

1 أجراها جان فرانسوا دورتيه، العلوم الإنسانية. ١٩٩٤.

ولكوني رجلا يساريا لم أجد نفسي في اليسار الذي كان في السلطة حينئذ. كنت منزعجا جدا وأمضيت عمليا طيلة تلك الفترة في أمريكا اللاتينية، الأمر الذي أتاح لي الفرصة لكتابة *"الكلام والدم"*، وهو مكرس لتلك المنطقة من العالم.

س- ماذا كان الأثر الحاسم لهذه القطيعات على تفكيركم الشخصي؟

ج- إن الانقلاب الكبير في حياتي كان حول مفهوم الذات الفاعلة أو الذات الفردية sujet. وفي الواقع كنت على الدوام "ضد النزعة المجتمعية ant-isociologiste [أولوية دور المجتمع]" وكتبت منذ عشرين عاما مقالا بعنوان "كيف نستغني عن فكرة المجتمع" من أجل فضح الخطأ في اعتبار أن المجتمع فقط منظومة، تضطلع بوظائف محددة بدقة. لكني تطورت فيما يخص النموذج المضاد الذي يسمح بمعارضة تلك المقاربة. آمنت في البداية بنوع من الهيغلية المتمركسة، تثمّن قوة الحركات الاجتماعية. ولأن العالم كان ساكنا، فقد ظننا أننا ماضون لتحرير الذات الفاعلة عبر تغيير العالم عن طريق العقل والتقنية والتقدم. واليوم لا أتخلى عن نظرة تؤمن بالصناعة industrialiste، لكن ومنذ عام ١٩٦٨ لم أعد أؤمن أبدا بأن التقدم في المعارف متلازم مع تحرير الفرد.

س- ماذا كان رد فعلكم تجاه خيبة الأمل هذه؟

ج- *"إنها نهاية السرديات الكبرى"* كما يقول عن حق جان فرانسوا ليوتار. عندما يُستنفد هذا التصور الإرادوي volontariste، نصبح منقادين للبحث عن مبدأ جديد ذي اتجاه لا يقول بالتطور، في عالم تحرك بشكل هائل ولم يعد محكوما من قبل التقاليد الدينية والاجتماعية، بل أصبح منهكا بوسائل الإعلام والتقنية والأسواق، منهكا بالحشد الهائل للعلامات والمعلومة وبالثروات وبالخدمات. ومنذ أن لم تعد هناك سردية كبرى مشتركة وتحررية، فإن الشأن الكبير هو أن تعمل من حياتك الشخصية سردية، قصة حياة. غالبا ما يتملكني شعور بأني بحثت في الاجتماعي والسياسي إلخ، عن لهوٍ باسكالي divertissement Pascalien، ناسيا ما هو جوهري. والحال، الجوهري هو أن تكون حياتك عن حق هي وجودك الخاص الذي تبنيه، وليس فقط الخضوع لسلسلة من الحتميات الاجتماعية. لدي إذن قناعة بعدم وجود حركة اجتماعية أخرى تقبل التفكير حاليا متمركزة حول الدفاع عن الذات الفاعلة. لكن

على العكس من ميل اجتماعي معين، لا أعتبر الذات الفاعلة بمثابة فرد استراتيجي ومقدر للعواقب. المقصود هو إعادة تشييد شيء ما، ليس من المرتبة الإستراتيجية، يشارك بين استقلالية الذات الفاعلة والصلة مع الآخر. ولكوني أبحث عن معنى الفعل بدلا من معنى الكلام، فإنني أضع الذات الفاعلة قبلَ التواصل البينذاتي intersubjectivité.

هذا التفكير المركّز حول الذات الفاعلة، الذي يعود لي منذ عدة سنوات، كان قد تحرّض في قسم هام عندما أصيبت زوجتي بمرض شديد. لقد وجّه هذا الحدث حياتي بشكل كامل خلال ٦ سنوات، وحتى وفاتها. لقد عدت نفسيا إلى الحياة الخاصة، وفي الوقت ذاته كان علي التفكير، وتكييف فكري مع هذه الحالة كي أتحملها. وهكذا اكتشفت بشكل فعلي مفهوم الذات الفاعلة من خلال زوجتي التي كانت ذاتا فاعلة بشكل كبير.

باختصار، سألخص بهذا الشكل المراحلَ المتتالية لحياتي الفكرية: في الثلث الأول من حياتي لوحتُ براية التحول الصناعي والحركة العمالية؛ في الثلث الثاني أوليتُ الحركاتِ الاجتماعية اهتماماً خاصا؛ وأخيرا أتجه في الثلث الأخير نحو فهم الذات الفاعلة.

س- ما الصلة التي تعقدونها بين الحداثة والذات الفاعلة؟

ج- إنها بالتحديد الصلة التي أردت أن أوضحها في كتاب *ما هي الحداثة*؟ على العكس مما يعتقد الكثيرون، فإن الحداثة ليست فقط عقلنة، حتى ولا دنيوية [علمانية]. إنها فصل الذات الفاعلة عن الطبيعة. كانت التقاليد تؤكد أن العالم هو في آن واحد عقلاني وغائي، مع إله رياضياتي ومعماري ومهندس، وبالتالي إن الذات الفاعلة والطبيعة ممتزجتان. لكن بعض المفكرين ممن يلقبون بالأوغسطينيين Augustiniens اعترضوا على هذا الميل الموحِّد هادفين إرجاع الكل إلى العقل. لقد أجروا تمييزا بين نظام الطبيعة ونظام الذات الفاعلة. من بين هؤلاء يمكن أن نذكر لوثر وديكارت ولوك ومنظري الحق الطبيعي مثل غروتيوس[1]. إن إعلان حقوق الإنسان يندرج أيضا ضمن هذا التيار. إن رجلي العظيم، ديكارت، هو الذي يؤكد ثنائية الجسد والروح، الهوى والعقل. ففي الصباح يعمل ديكارت بالرياضيات، وبعد الظهر يقدم نصائح في علم الجنس إلى الأميرات...

1 Grotius (١٥٨٣-١٦٤٥): رجل قانون ولاهوت وسياسة هولاندي، أثر كتابه "عن القانون في الحرب والسلم" تأثيرا حاسما في نظرية القانون، وخاصة القانون الدولي. مترجم

الحداثة تتعارض مع هذا التصور عندما تؤكد، بالوقت ذاته، أن الطبيعة يجب أن تفهم دون الرجوع إلى الذات الفاعلة، وأن الذات الفاعلة ليست طبيعة، بل هي وعي خالص. وبشكل مخصوص إن هذه الثنائية الأساسية بين العقل والذات الفاعلة تنطوي على الفصل بين الحياة العامة والحياة الخاصة. أنتم تعيشون في عالم حديث إذا كان لديكم أيضا الحق بخيالكم وحياتكم الجنسية وآرائكم الخاصة، إلى جانب دوركم الاجتماعي. ما من شخص يصف مجتمعا "ماويا [في الصين] maoiste" بأنه مجتمع حديث، حيث يتم حشد الجميع باتجاه واحد ووحيد.

س- أليس للحداثة سوى الفضائل في نظركم؟

ج- كلا. من الخطر أن تترسخ الذات الفاعلة بتعصبٍ في الذاكرة الجماعية، وفي الدفاع عن الهوية. ولطالما كنت حاسما تجاه هذا المفهوم عن الهوية، خاصة عندما يُستخدم من أجل تمكين سلطة جالياتية جديدة، على غرار ما تمتدحه الأصوليات الدينية الحالية. العالم الذي نعيش فيه ليس عالَم فصلٍ إيجابي بين الذات الفاعلة والطبيعة فقط، إنه أيضا عالم الخيار الصعب الإشكالي بين العالم التكنوقراطي والعالم الجالياتي. أعرّف الذات الفاعلة حاليا ليس كعنصر من عناصر التعارض (الذات الفاعلة من جهة والعقل من الجهة الأخرى) بل كتعبير محسوس عن رفض مزدوج وعن قرار. هناك رفض للسلطة التكنوقراطية، للعقلنة بالمفهوم التايلوري، ورفض للسلطة الجالياتية، لتسلط الهوية. لأن كل ذات فاعلة هي في آن واحد كونية وجالياتية.

أن تكون ذاتا فاعلة، هو أن تقيم رابطا بين كونين، أن تحاول أن تعيش جسدا وروحا، جسدا وعقلا، عاطفة وعقلا، هو أن تحقق نفسك بشكل ما عن طريق نداء نرجسي لذاتك كي تضفي معنى على الوجود، وعن طريق الصلة مع الغير، والاعتراف بالآخر كذات فاعلة.

س- أن يحقق المرءُ التوليفَ بين الانتماء الكوني والتجذر الجالياتي، وأن "يجعل من حياته سردية"، و"يعترف بالآخر كذات فاعلة"، أليس ذلك خطابا بعيدا عن الواقع ومثاليا إلى حد ما؟

ج- لا أعتقد ذلك. المهاجر في نظري صورة رمزية للحداثة، لأنه يتوجب عليه تحديدا أن يتوصل إلى أن يوفق بين التعلق بجاليته، بهويته الأصلية، وبين الدخول إلى عالم التقنيات

والأسواق. المفارقة في الأمر أن الشباب المهاجرين يتوصلون غالبا إلى أن يجعلوا من حياتهم قصة بشكل أسهل من الشباب الفرنسيين. إن التفكك الاجتماعي للفرنسيين الفقراء البائسين دراماتيكي وذلك تحديدا بسبب غياب مثيرات تسمح لهم أن يكوّنوا أنفسهم كذوات فاعلة، وبالتالي يفقدون أدوارهم الاجتماعية.

أقول أحيانا أنه يجب علينا أن نكون أكثر يهودية بقليل، لأن اليهود هم الأكثر نجاحا في ربط كونية العقل [المصلحة] مع خصوصية التقاليد، العائلة. وحيثية أنه جرت محاولة لتدميرهم لا تبدل شيئا من هذا النجاح بربط الجوانية مع البرانية. أنتمي حاليا إلى اللجنة العليا للاندماج وأود أن أقنع الأعضاء في هذه المؤسسة بالتخلي عن تعبير "الاندماج" ليحل محله تعبير "الاعتراف بالآخر". المجتمع الديمقراطي مجتمع يعترف بالآخر، ليس في اختلافه، بل كذات فاعلة، أي لكي يوحِّد الكوني والخصوصي.

س- إذا ما فهمتكم جيدا، لم تعودوا تتكلمون عن الذات الفاعلة كفاعل جماعي، بل كفرد.

ج- لم أقل أبدا ولم أكتب بأن الذات الفاعلة هي الفرد. لكن على مستوى الفرد، أن تكون ذاتا فاعلة يعني امتلاك الرغبة بأن تكون فاعلا، بمعنى أن تُبدِّل محيطك بدل أن تكون محتوما من قِبَله. وموضوع الخلاف هو التفرد، أي الرغبة في أن لا تكون حجرَ شطرنج في النظام، أو الشخصَ الذي يحدده مستواه الاجتماعي أو الترويج الدعائي.

وهذه ليست فكرة جديدة. فقد صرّحت نصوص الحركة العمالية على الدوام وبوضوح إن الفعل الجماعي هو من أجل السماح للفرد بأن يكون أكثر حرية، أكثر استقلالية، أكثر سعادة. ما من أحد ازدرى حشد الملايين من الناس وهم يطلبون أن يكون لكل فرد حساء في إنائه ويرى أبناءه يكبرون.

س- هل لكم أن تحددوا لنا بدقة الرسالة التي أردتم توجيهها في كتاب *ما هي الديمقراطية*؟

ج- أردت أن أبين أن الديمقراطية هي مجمل الشروط المؤسساتية التي تسمح لكل فرد أن يتصرف كذات فاعلة من خلال التوفيق بين هذين الوجهين: إعطاء معنى لحياته والاعتراف بالآخر، الأمر الذي يتوافق مع المواطنية. فالقانون Le droit، أي تحديد السلطة، تحديد التفاوتات الواقعة، لا يمكن أن يتم إلا بطريقة سلبية، بمعنى الحرية السلبية، عن طريق

الاعتراف بأن مبادئ غير اجتماعية يجب أن تمسك بزمام التنظيم الاجتماعي. وهذا حقا عكس فكر العلوم الاجتماعية، من مكيافيللي حتى تالكوت بارسونز، حيث تتفوق المنفعة الاجتماعية، والصالح العام على الفرد. وهكذا فأنا أعتقد بأن القيم الأخلاقية يجب أن تمسك بزمام التنظيم الاجتماعي.

ملحق:

عالم اجتماع الحركة الاجتماعية

عبر تحليل تحولات العمل عند العمال والإنتاج الصناعي، ثم ظهور الحركات الاجتماعية المعاصرة، يسعى ألان تورين لأن يبين كيف أن المجتمع نتاجٌ للفعل الاجتماعي للأفراد وللزمر الذين يؤلفونه: الإنسان هو منتِج لتاريخه.

ولد عام ١٩٢٥، ملهِم، وعلى رأس مدرسة سوسيولوجية تسمى "actionnalisme"، مدير دراسات في مدرسة الدراسات العليا للعلوم الاجتماعية، طبع عدة أعمال يمكن وضعها في فئات عديدة:

- **سوسيولوجيا العمل والمجتمع بعد الصناعي**

تتناول الأعمال الأولى لتورين تحليل العمل الصناعي وتطوره التاريخي (الانتقال من المكننة إلى الأتمتة). درس أشكال التعبئة والوعي العماليين، قياسا على التغيرات في تنظيم الإنتاج. ومنذ عام ١٩٦٩ تنبّه إلى الانتقال من المجتمع الصناعي إلى المجتمع "بعد الصناعي" القائم على التمكّن من المعارف والمعلومة.

*كتبه: تطور عمل العمال في معامل رينو، المركز الوطني للبحث العلمي **CNRS**، ١٩٥٥؛ الوعي العمالي، ١٩٦٩؛ المجتمع بعد الصناعي، **Denoël**، ١٩٨٩؛ الحركة العمالية (مشترك).*

- **نظرية في السوسيولوجيا والمجتمع**

طور في أعماله النظرية تصوره عن التحليل السوسيولوجي الذي يستند إلى دعامتين: أولا، جهاز مفهومي (نظام الفعل التاريخي، النظام المؤسساتي، الحركة الاجتماعية، الذات الفاعلة، إلخ). ثانيا، مسلمة: المجتمع نتاج للفعل الاجتماعي للأفراد وللزمر المنظمة. سيعرف مذهب تورين تعديلا في تصوره عن الفاعل الاجتماعي الذي اعتُبر لفترة طويلة حركةً جماعية حاملة "لتاريخانية historicité"، فقد تم التفكير به (بدءا من كتاب

العودة **Le Retour** ، ١٩٨٤) على أنه بالأحرى ذاتٌ فاعلة فردية تبحث عن معنى.
كتبه: سوسيولوجيا الفعل، **Seuil**، ١٩٦٥؛ إنتاج المجتمع، **Seuil**، ١٩٧٣؛ من أجل السوسيولوجيا، **Seuil**، ١٩٧٤؛ الصوت والنظر، **Seuil**، ١٩٧٨؛ نقد الحداثة، **Fayard**، ١٩٩٢؛ ما هي الحداثة، **Fayard**، ١٩٩٤؛ هل نستطيع العيش معا، **Fayard**، ١٩٩٧.

- **عن التحقيقات الأمبيريقية حول الحركات الاجتماعية الجديدة**

تمت هذه الأعمال في إطار مركز دراسات الحركات الاجتماعية **CEMS**، ثم مركز التحليل والتدخل السوسيولوجي **CADIS**، وهما مختبران أسسهما تورين عام ١٩٧٠ و١٩٨١ على التتالي. ويهدفان إلى تحديد الحركات الاجتماعية وتحليلها (أيار ٦٨، أنصار البيئة، التضامن [البولونية] **Solidarnosc**...) التي تحمل أشكالا جديدة من التعبئة الجماعية ومشروعا للمجتمع. استخدمت هذه الأبحاث التدخل السوسيولوجي، وهو منهج وضعه تورين وفريقه، ويقوم بشكل خاص على الملاحظة بالمشاركة، وخلالها يساعد عالم الاجتماع الفاعلين على الفهم الأفضل لدلالة حركتهم: الشيوعية اليوتوبية: حركة أيار ٦٨، **Seuil**، ١٩٦٨؛ نبوءة ضد النووي (مشترك، **Seuil**، ١٩٨١؛ التضامن، (مشترك)، **Fayard**، ١٩٨٢.

- **أعمال عن أمريكا اللاتينية**

مابعد الاشتراكية، **Grasset**، ١٩٨٠؛ موت حركة يسارية، **Gallilée**، ١٩٧٩؛ رسالة إلى طالبة، **Seuil**، ١٩٧٤؛ كيفية الخروج من الليبرالية، **Fayard**، ١٩٩٩.

- **إضافة لأعمال متنوعة تخص قضايا المجتمع والسياسة**

مابعد الاشتراكية، غراسه، ١٩٨٠. موت يسار، غاليله، ١٩٧٩. رسائل إلى طالبة، سوي، ١٩٧٤. كيف الخروج من الليبرالية، فايار، ١٩٩٩.

ألعاب الفاعلين ودينامية التغيير
مقابلة[1] مع ميشيل كروزيه

بالنسبة لميشيل كروزيه ليس المجتمع محاصرا بمقدار ما هي النخبة. يعتقد القادة كذلك أن الإصلاحات تُفرَض من فوق. يجب تعلم القيادة بشكل آخر؛ لا يمكن تغيير المجتمع من دونه...

س- كنتم مِن أوائل الذين ساندوا نظرةً عن السوسيولوجيا يحتل الفاعلُ فيها موقعاً مركزيا. واليوم يستخدم كافة علماء الاجتماع تقريباً هذا المفهوم عن "الفاعل" أو "الإستراتيجية". لكن هذا التعميم يؤدي إلى أن يفقد المفهومُ قليلا من محتواه. هل لكم أن تحددوا بدقة تصوركم عن الفاعل؟

ج- عندما ناضلت من أجل وضع مفهوم الفاعل في مركز تحليل الظواهر الاجتماعية، فقد كان ذلك ضمن السياق المهيمن للحتمية. وكانت الفكرةُ القائلة إن الناسَ "أدواتٌ" وألعوبات بيد قوى غامضة، وليسوا ذواتا فاعلة تفعل من خلال نفسها، فكرةً منتشرةً جدا. وكعالم اجتماع أمبيريقي كنت أرى بالتأكيد ضغوطا، لكن أيضا أناسا كانوا يستخدمون هامشهم من الحرية، ويقومون بخيارات، ويضعون استراتيجيات.

مفهوم الفاعل جوهري، لكن المشكلة لم تكن في معارضة الفاعل مع الحتمية. لنأخذ مثالا هو اختيار توجه الفرد نحو مهنة أدبية أو علمية، فهو يتطور بالتأكيد ضمن عالم من الضغوط الآتية من محيطه الأصلي، ومن موارده إلخ. لكنه يتمكن أيضا من هوامش من الاستقلالية واضحة إذا ما لاحظنا تنوع المسارات وظواهر الحراك الاجتماعي الموجودة. هذا الهامش من الاستقلالية يتزايد كذلك في مجتمعاتنا. لم يكن الناس أبدا أحرارا بهذا القدر في اختيارهم لدراساتهم أو لأصدقائهم أو لأزواجهم. فالإمكانيات مفتوحة.

1 أجراها جان فرانسوا دورتيه، العلوم الإنسانية، ملحق عدد٩. ١٩٩٥.

س- نعلم أنكم تولون أهمية كبيرة لعلاقات السلطة و"الدفاع عن نطاق" كل واحد. هل معنى هذا أن الاهتمام الرئيسي للأشخاص المنظَّمين قد يكون السلطة أم المحافظة على الاستقلالية؟

ج- يبدو لي هذا السؤال مصطنعا. المشكلة التي تفرض نفسها على الفرد هي "كيف سأتمكن من تأكيد نفسي؟". فلكي أوجد، لكي أتدخّل كفاعل في عملي، يجب أن أؤكد نفسي، أن أعمل مع الآخرين وأن أتعاون. هذا التعاون يؤدي بالضرورة إلى تدخّل لعبة السلطة. فالسلطة تشارك في كافة العلاقات البشرية، تماما في العمل كما في المدرسة أو في العائلة. حتى ولو كنتَ تمتلك تصوراً إيثاريا بالكامل عن الحياة وأنك تكرس نفسك إلى فعل إنساني، فإن مجرد السؤال عن جدوى فعلك والتنظيم مع أشخاص آخرين سيؤدي إلى تدخل مسألة السلطة. وهذا لا يعني أن تكون السلطة هي الدافع الإنساني الوحيد أو الرئيسي. فقط بضعة أشخاص سيفقدون علاقات السلطة هذه ويأخذون الوسيلة على أنها الهدف. والسؤال ليس في نكران وجود السلطة في العلاقات البشرية بل في معرفة كيفية إدارتها.

س- بقراءة كتابكم *أزمة الذكاء*، نجد هذه اللازمة التي تعود في كل كتاب من كتبكم، وهي: تبيان أن الفاعلين منسيّون دوما عند القيادة البيروقراطية على الطريقة الفرنسية.

ج- ينطلق هذا الكتاب في الواقع من معاينة صارمة. وهي مصيبة الدولة الفرنسية والطبقة الفرنسية الحاكمة. ما من شك في أن التعبيرَ مبالغٌ به، لكنني أستخدمه عمدا كي أُحدِثَ صدمة وأحرّض ارتكاسا. في هذا الكتاب تأملٌ متحرر من الوهم حول الإخفاق المستمر للإصلاحات في فرنسا.

يكمن السبب في واقع أن القادة لا يعرفون أن يقوموا بالإصلاح. لقد تشكلت النخبة من أجل وضع حلول مكتملة. وإنشاء خططٍ للفعلِ عقلانية. وهي تتابع رغبتها في أن تفرض من فوق الإصلاحات الكبرى والإجراءات الصغرى. والحال، هذا النمط من التغيير ليس متكيفا مع عالمنا لسببين اثنين.

من جهة أولى، نحن نعيش في عالم معقد ومتبدل يكون فيه التجديد المستمر جوهريا. وهذا يفترض تفاعلات ثابتة بين الفاعلين الاجتماعيين من أجل تقصي المشكلات في أوانها،

وتشجيع المبادرات وصياغة الأجوبة التي تأخذ بالحسبان الحالات النوعية. وهذا لا يتم دون مشاركة كافة الفاعلين المعنيين. ومن جهة أخرى وضمن منظور ديمقراطي، لا يكمن دور القادة في أن يقوموا بالإصلاح من فوق، ويفرضوا أو يقترحوا حلولا محددة سلفا، بل في أن يبذلوا جهدا من أجل أن يتغير النظام. لقد أخفق مسؤولونا في الإصلاحات لأنهم لا يقتدرون على رؤيات ومناهج تخص طريقة إدارة التغيير.

س- هل لكم أن تعطونا مثالا؟

ج- لنأخذ مثال التعليم الوطني وهو كاشف جدا. يحيا التعليم الوطني في مناخ "إصلاحي" دائم. كل وزير جديد يصل إلى مقرّه يجلب معه إصلاحا في جعبته. تؤدي هذه الإصلاحات إما إلى نزاعات ورفض، وإما إلى إعادة تركيب سطحية، دون تأثير على المشاكل الحقيقية. قصة الإصلاحات المدرسية في فرنسا هي أيضا قصة خيبات أمل متعاقبة.

تعاني المدرسة من عسر عميق. وهذا العسر يأتي من تساؤل حول غاياتها. يتساءل الشباب عن فائدة الدروس التي عليهم أن يتبعوها مع ذلك إذا أرادوا أن لا يُستبعدوا عن سوق العمل. ويتساءل المدرسون عن رسالتهم الحقيقية. والإدارة تكتفي بإدارة وزارة ضخمة: لتعديل المواقيت، ولإعادة تنظيم الدروس، وأحيانا لتبديل محتويات المناهج لكن من دون الجواب فعليا على هذا العسر من أساسه. مازالت المدرسة عندنا متأثرة بعمق بنظام جول فيري[1]. فهذا النظام الذي صيغ ليدعم النمو الصناعي في القرن١٩، غير متكيف مع تحديات القرن٢١، ومع توقعات الطلاب والمدرسين. إن القدرة على الاستقلالية والتواصل والقدرة على الفعل والمبادرة المطلوبة من أجل العيش ضمن هذا المجتمع لم تتطور. بالمحصلة، إن المؤسسات والمدرسين هم أيضا مقيدون في نظام صارم جدا. المدرسة تتابع تقديم معلومات مؤسَّسة على الأمر وتراكم المعارف والتدريب الفردي.

مازال هذا النظام رتيباً. وفي الواقع ما من شخص راض، من القمة وحتى القاعدة، لكن النظام يستمر في إعادة إنتاج نفسه دون أن يقدر على التغيير في العمق. إنه نظام يخنق المبادرة ويصيب إرادة المدرسين بالعقم.

---

1 Ferry, Jules (١٨٣٢-١٨٩٣)، سياسي فرنسي، واضع تشريعات التعليم العام في فرنسا. مترجم

س- كيف ستكون برأيكم شروط الإصلاح؟

ج- تفترض محاولة التغيير تحولاً عميقا لطريقة القيادة. وهذا يتطلب تعديلا لطريقتنا في التفكير. يجب علينا الانتقال من منطق الإدارة المفترض أنها كلّية العلم إلى منطق أكثر ديمقراطية يفترض أنه يستند إلى المصادر البشرية. في فرنسا يظن أصحاب القرار أنفسَهم أنهم بشر فائقون ويجب عليهم إيجاد أجوبة على كل شيء: على أزمة التعليم الوطني، والبطالة، وإنجاح المنشآت، والأزمة في أنظمة الحماية الاجتماعية. وإذا لم يطرحوا حلولا جاهزة، سيبدو أنهم فقدوا شرعيتهم. في الواقع إن وظيفة صاحب القرار يجب أن تكون تعلّم الحكم بطريقة مغايرة. إن المدرسة الوطنية للإدارة Ena والبوليتكنيك هما مدرستان لصناعة عقول جيدة قادرة على الحصول على جواب لكل شيء. ثم إن الازدراء تجاه العمل الجماعي، ولجان العمل والمفاوضات شديد جدا في هذا البلد. يبدو لي أن منطق التغيير يجب أن يستند إلى شرطين رئيسيين: الإصغاء من جهة، والمداولة [التشاور] بعد ذلك. فإعداد القرار وتأسيسه يتم على قاعدة من التحضير ومن تحديد المشكلة ومن المداولة ومساندة الإجراءات.

س- لدينا مع ذلك شعور بأن المسؤولين يُمضون معظم الوقت في الإصغاء والاستشارة. أليس ذلك إشارة إلى قدرة على الإصغاء الحقيقي الذي قد يشلّ المبادرات جزئيا؟

ج- إن ما يدعى "إصغاء" يستند معظم الأحيان إلى الاستطلاع واستشارة الممثلين الرسميين. هاتان هما الصورتان المشوهتان للإصغاء الحقيقي.

الاستطلاع هو منهج مصطنع جدا، ويقوم على تجميع آراء اعتباطية وعامة جدا. يجب تقديم شروط للتعبير. لأن فكرة أن كل شيء يتم في رأس الناس وفؤادهم بشكل مجرد *in abstracto* خاطئة. الإصغاء يفترض أن توجد محادثات نوعية معمقة. فعندما نقوم بإشغال الناس بمشاكل محسوسة، فإنهم يُستنفرون ويفكرون ويصغون ويحللون الموقف الذي يعيشونه ولا يكتفون بصياغة مطالب أو تقديرات عامة.

ثم إن الإصغاء ليس استشارة الشركاء الرسميين والنقابات والروابط والممثلين. الإجراء العبثي لد CIP من أجل شهادة التقني العليا BTS والمعهد الجامعي للتكنولوجيا IUT الذي استنفر الشباب، قد اتُخذ بناء على طلب صريح من نقابة ذات صفة تمثيلية! وفي التعليم

الوطني يتم تحديد البرامج المدرسية في اجتماعات يشارك فيها ممثلون عن هيئات الأساتذة المتنوعة. وفي كل اجتماع يتم تثبيت أهدافٍ لتبسيط ولاختصار ساعات العمل، لكن مع رغبة كل واحد أن يدافع عن نطاقه، فإننا نحصل على البرامج المثقلة. عندما يجب الإصلاح فإن الفوائد المرتبطة بالهيئات تتعارض وتحاصر كل تجديد.

س- كيف يتم تجاوز هذه القيود؟

ج- بعد الإصغاء، يجب إجراء المداولة. الفرنسيون لا يعرفون المداولة، أي اختيار الحلول. وهنا يكمن بالكامل فن التغيير الذي هو فن صعب. المداولة ليست فرض حل اعتباطي، وليست خضوعا لرغبات كل واحد. إنها تفترض اشتراك الأشخاص وإظهار المشاكل وخلق شروط الحوار. ففي سبيل التغيير، يجب السماح بالتعبير بعيدا عن اللغة المتخشبة التي يلجأ كل واحد إليها، والشروع بحوار يدفع إلى ظهور معارضات ومشاكل حقيقية. هذه المبادلات والحوارات ستؤدي إلى خلق فُرصٍ وسلوكيات جديدة. هذا هو مثلا المنهج الذي اتُّبِعَ في كاليدونيا الجديدة بين الشخصيات المسؤولة التي كان يبدو أنها على مواقف لا تتفق. لا يمكن الحصول على الإجماع إذا اكتفينا بالاستشارة ثم بصياغة حلٍّ آت من فوق، معدٍّ تبعا لفرضية "المصلحة العامة". يجب أن يُبنى الإجماعُ بدءاً من مناقشات على كافة مستويات المسؤولية. هذا ما يحدث في سويسرا أو في اليابان. ففي هذين البلدين ليس الإجماع معطى ثقافيا بل هو تشييد يمر عبر هيئات متعددة من المشاورة والمداولة.

س- هل بإمكانكم إعطاء مثال عن مثل هذه التحولات الناجحة؟

ج- بين عامي ١٩٨٧- ١٩٨٨ تدخّلنا كفريقٍ من علماء الاجتماع في قسم القَطْرِ التابع لمؤسسة الخطوط الحديدية الفرنسية. القطْرُ هو قطاعُ سائقي القطارات وطاقمِهم، أي حوالي ٢٠٠٠٠ شخص. حدث التدخل في حالة أزمة، بعد الإضرابات الكبرى ١٩٨٦- ١٩٨٧. كانت هناك قطيعة كاملة بين عمال السكك الحديدية وإدارتهم. بدأنا تحقيقا لدى العاملين. لم يتم هذا التحقيق على شكل استطلاع، إنما بدءا من مقابلات نوعية معمقة، مبتدئين بالقطاع الصعب وهو القطْر. دفعت هذه المقابلات بالعاملين في العربات إلى أن يوضحوا بشكل دقيق كيف يعيشون ويعملون، وما هي المشاكل التي تعترضهم... لم يكن

المقصود أن نسجل فقط رأيهم عن الإدارة والرؤساء ... لقد سمحت هذه المقابلات باستخلاص العديد من المشاكل الرئيسية التي لا علاقة لها بالكليشات المقدمة عادة، سواء من قبل النقابات أو من المراتب الإدارية. وبالتحديد لقد استطعنا أن نرى أن العاملين في العربات كانوا مستاءين من الطريقة التي كانت "حركة السير" تُفرَض بها عليهم. فحركة السير تحدد استخدامَهم للوقت، وعطلة نهاية الأسبوع. لقد كانت تدار بشكل مركزي عن طريق إجراءات بيروقراطية ليس لهم أي تأثير عليها. كان يبدو لهم أنهم عاجزون عن التأثير عليها وتملّكهم شعور بأنهم غير مفهومين بل ومحتقرين من جهة إدارة عمياء. أقام هؤلاء العاملون في العربات صلاتٍ مختلفة مع الطاقم القريب. ومن الغريب أن المطالبَ المتعلقة بالرواتب، ذات الأفضلية من جهة النقابات، لم تحتل سوى المحل الثاني. كان لا بد من نقل نظام الإدارة البيروقراطي والمركزي إلى مسؤولين محليين لديهم هامش أكبر في المناورة ويتحملون جزءا من المسؤولية في إعداد حركة السير. لم يكن من الممكن أن تحصل هذه التحولات إلا بعد أن صوّب علماءُ الاجتماع للمسؤولين مواقفَ هؤلاء وأولئك؛ وذلك بعد التمكن من الانخراط في حوار حول المشاكل الفعلية، وبعد حدوث عدة اجتماعات ومجادلات. مثلا، خبراء المعلوماتية المسؤولون عن نظام المعلوماتية الذي يدير سير الرحلات تمكنوا من أن ينجحوا في إدخال تعديلات لم تكن متوقعة، وكانت تبدو من الناحية التقنية عصية على التفكير في البداية. لقد ظهر مناخ جديد في قطاع القطْر هذا. إن هدف الإصغاء والمداولة ليس محو النزاعات وإنشاء فرضية "شفافة". فهو ليس في جعل الجميع يتفقون بقدر ما هو كشف المشاكل المشتركة.

هناك حالات أخرى أكثر أهمية، عن التحول، حصلت مؤخرا. مثل حالة شركة الطيران الفرنسية حيث تدخّل علماء الاجتماع بشكل مباشر وسمحوا بإعادة الحوار المقطوع. هي كذلك حالة ذات دلالة. إذا كان ٨٠٪ من ذوي الرواتب قد قبلوا خطة التصحيح التي اقترحها كريستيان بلان، فهذا لأن عملية إصغاء قد حصلت ولأن طاقم العمل قد فهم أنهم أوصلوا صوتهم في النهاية. هذه الخطة لم تتوجه فقط إلى ذوي الرواتب كي تجعلهم يدفعون ثمن الأزمة، بل كانت تفرض إعادة بناء كامل لتدبير الإدارة.

في كل حالة كان يطبّق الإجراء ذاته ويتأسس على الإصغاء إلى القطاعات، على المشاورة والمداولة، وليس على تطبيق وصفة جاهزة في قاعة الأقسام المركزية.

س- هل من الممكن بنظركم تعميم هذه الطرائق؟

ج- بالطبع! المجتمع الفرنسي ليس مكبوحا بل نظامه السياسي الإداري هو المكبوح. إن قيادة التغيير تفترض إصلاحا في أنساق التفكير. وبشكل محسوس يستدعي ذلك تشكلا جديدا للنخب الإدارية. ليس المقصود التخلص من المدراء، بل على هؤلاء أن يصبحوا قادرين على المناقشة، وعلى الإصغاء وعلى تنظيم اللقاءات وعلى دفع ديناميات التغيير، وليس أن يطرحوا حلولا جاهزة. الدولة، أو بالأحرى النطاقات القيادية للدولة هي الأكثر تخلفا، وهي أول من يجب أن ينصلح.

ملحق:

عالم اجتماع المنظمة والسلطة

ولد ميشيل كروزيه عام ١٩٢٢، ويعتبر من علماء الاجتماع القلة الذين تخطت شهرتهم حدود فرنسا. مؤسس مركز سوسيولوجيا التنظيمات، وعضو أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية، علّم في جامعات أمريكية، وخاصة في هارفارد وكاليفورنيا. هو مؤسس "التحليل الاستراتيجي"، الذي يشير في وقت واحد إلى مقاربة سوسيولوجية نوعية وإلى منهج يحلل المنظمات. يتوزع إنجازه على عدة مراحل:

- أبحاثه الميدانية الأولى تسعى لتفهم سير عمل (وخلل) الأنظمة البيروقراطية: في كتابه الظاهرة البيروقراطية (Seuil، ١٩٦٣) أوضح الآلات [التروس] التنظيمية المخفية لمنظمتين عموميتين، هما الوكالة الباريسية للحوالات البريدية، والشركة الوطنية لاستثمار التبغ والثقاب صناعيا Seita. تظهر علاقات السلطة فيها كعنصر أساسي مكوّن للمنظمة. لكن بعيدا عن إعادة إنتاج خطة تنظيمية، فهما تستندان إلى معطيات مضمرة، وتحديدا ضبط "مناطق الريبة incertitude". وهكذا في Seita كان الصراع المتكرر بين عمال الإنتاج وعمال الصيانة يجد جذوره في ضبط منطقة الريبة التي تشكلها أعطال الآلة. يبين كروزيه أيضا كيف تؤدي مركَزَة الضوابط وتعددُها إلى تشكيل "حلقات مفرغة بيروقراطية"، تُقسّي المنظمة وتكبح كل قدرة على التطور

والتكيف. ويرى أن هذا النموذج هو انعكاس لبعض القيم الفرنسية بشكل نموذجي.

- في كتاب الفاعل والمنظومة (Seuil، ١٩٧٧)، قدم أساسا نظريا لهذه التحليلات الأولى: فهذا الكتاب، الذي شاركه بكتابته إرهارد فريدبرغ، هو الكتاب المؤسس للتحليل الاستراتيجي. لقد أصبح اليوم من الكلاسيكيات في الأدب السوسيولوجي. يمكن تلخيص الأطروحة في عدة قضايا. الفاعل ليس مجبَرا بالكامل، فهو يملك هامشا معينا من الحرية. وسلوكه ناتج عن استراتيجية عقلانية. لكن هذه العقلانية ليست خالصة، إنها محدودة: الناس لا يتخذون القرارات المثالية، بل التي يرون أنها مُرضية، آخذين بعين الاعتبار المعلومات والحالة ومتطلباتهم (يستعيد المؤلفان نظرية عالم الاقتصاد الأمريكي هربرت سيمون Simon). تندرج لعبة استراتيجيات الفاعلين في "منظومات الفعل العيانية". وهذه المنظومات لا توجد بذاتها، بل هي تشييد جماعي وعارضة، إنها ثمرة للتفاعلات بين سلوكيات الأفراد.

- التحليل الاستراتيجي كمنهج للتدخل: بالنسبة لكروزيه يجب تحليل سير عمل المنظمات على أساس هذه المسلمات. التحليل الاستراتيجي يدرس إذن علاقات السلطة وتأثيرات استراتيجيات الفاعلين في المنظمة. إنه يسعى ليوضح المنطق التحتي للمنظومات العارضة المتولدة من هذا الاعتماد المتبادل. لقد أصبح منهجا للتشخيص التنظيمي ولدعم التغيير مألوفا ومستخدَماً بشكل متزايد من قبل السوسيولوجيين، وكذلك موظفي الإدارة.

- سعى كروزيه أيضا إلى نقل تأويلاته إلى تحليل المجتمع الفرنسي، ضمن منظور إصلاحي: تندرج سلسلة من الأعمال في هذا المشروع. هناك برأيه نموذج بيروقراطي على الطريقة الفرنسية (مركزي، قاس، مقسّم بحجب) يغمر كافة التنظيمات ويمنع أي تغيير اجتماعي. تفسَّر أزمة أيار ٦٨ كعلامة كاشفة لهذا الكبح (المجتمع المكبوح، Seuil، ١٩٧٠). وفي الأبحاث التالية سيحدد كروزيه هدفه: ليس المجتمع الفرنسي مكبوحا بمقدار ما هي الدولة الفرنسية التي تقوم، بسبب النزعة المحافظة والبيروقراطية والسلطة الكلية فيها، بلجم التجديد والتكيفات الدينامية (الدولة الحديثة، الدولة المتواضعة، Seuil، ١٩٨٧). أخيرا في كتاب أزمة الذكاء، ١٩٩٥، يندد بدور التكنوقراطية ونُخَبها، التي تولّد التحولات التي يميل المجتمع الحديث إلى قبولها.

وفي نظرة إجمالية على أعمال كروزيه، يمكن كذلك الرجوع إلى مجموعة ظهرت بعنوان ما الفائدة من السوسيولوجيا التنظيمات؟ Seli Arslan. 2t. 2000.

إدغار موران
من السوسيولوجيا إلى الفكر المركب (والعكس)

إن كامل أعمال إدغار موران، بدءا من دراسات حول السينما وحتى "تحول قرية بلوزفيت Plozevet، تتضمن رؤيته المركبة للاجتماعي.

"*سيكون من السذاجة، خاصة لعالم الاجتماع، أن يتصور السوسيولوجيا كعلم خالص، مفصول عن المصالح وعن الضغوط الاجتماعية، وأن يتصور سوسيولوجيا متحررة، إذا صح القول، من الوقائع السوسيولوجية (...). السوسيولوجيا متشربة كليا بالأيديولوجيا، وعلى عالم الاجتماع أن يعي ذلك (...). فهو يحمل معه افتراضات مسبقة غير واعية ومن واجبه الاعتراف بها واستئصالها*". كتب هذه السطور عام ١٩٥٢ عالم اجتماع شاب عمره ٣١ سنة، كان قد دخل قبل عام واحد إلى المركز الوطني للبحث العلمي، وكان على قطيعة مع الحزب الشيوعي. اسمه إدغار ناحوم، المعروف بإدغار موران[١].

قبل ذلك بعام كان موران قد طبع كتاب *الإنسان والموت*. هذا البحث "السوسيو أنتروبولوجي" عن الموت كان يعكس إحدى التيمات الملحّة على الكاتب الشاب. كان الموت يلاحق ذهنه منذ وفاة والدته وهو بعمر ١٠ سنوات. لم يتنكر موران لهذا الرابط بين بحثه وبين متاعب حياته. وسيضطلع به بشكل كامل على مدى أعماله حيث تمتزج الأبحاثُ والالتزام، الأحداثُ الشخصية وتقلبات التاريخ[٢].

---

1 إدغار موران اسم مستعار تبناه خلال مقاومة الألمان واحتفظ به بعد ذلك.

2 Voir. Mes démons, Stock, 1994 et sa série de journaux: Le Vif du sujet, Seuil, 1962. Journal de Californie, Seuil, 1970. Une année Sisyphe, Seuil 1995. Pleurer, aimer, rire, comprendre, Arléa 1996.

الموت والسينما والخيال

ينطلق البحث المخصَّص *للإنسان والموت*[1] من مفارَقة: وهي أن الإنسان يتشارك مع كافة الكائنات الحية بحيثية أنه... فانٍ. فالحياة والموت مرتبطان بشكل لا ينفصم. أن يبقى نوعٌ حي، وأن يتطور، فهذا يفترض موت الأفراد الذين يؤلفونه.

لكن خلافا للكائنات الحية، يعي البشر موتهم، وبالتحديد يرفضونه. ومنذ فجر الإنسانية نشر البشر مجموعةً معقدة من المعتقدات والأساطير الموجّهة لإنكار الموت الفردي. اتخذت هذه المعتقدات عدة أشكال: منها شكل التقمّص، وشكل الانبعاث من الموت في الآخرة (في الديانات القديمة)، وشكل القيامة (في المسيحية)، وشكل النيرفانا [الفناء المطلق] Nirvana (في الهندوسية) وهو شكل الذوبان الكوني "فيما وراء الحياة والموت".

في كل زمان ومكان ينكر الكائنُ البشري شرطَ فنائه. إن ذهنه يتعارض مع طبيعته البيولوجية. "*هو كالملاك، وجسده كالبهيمة، يتعفن ويتفسخ كجسد الحيوان*". الأساطير المتعلقة بالموت لها "طبيعة مزدوجة"، فهي في وقت واحد وعيٌ بموت يسبب خوفاً، ورفضٌ لقبول هذه الحقيقة. هذه الطبيعة المتناقضة في التفكير الإنساني – الكل واقعيٌ ومضلّل، واضحٌ وخيالي في آن واحد– واحدة من النقاط المفتاحية لتصور المخيال الذي وضعه موران. ونجده تحديدا في دراساته اللاحقة عن السينما.

في عام ١٩٥٠ دخل موران إلى المركز الوطني للبحث العلمي بمساعدة جورج فريدمان. كان قد أنهى علاقته مع الحزب الشيوعي الفرنسي بعد أن كان أحد مثقفيه[٢]. وفي هذا المركز اختار كموضوع للبحث "ثقافة الجماهير"، وبشكل خاص السينما. يجب القول إن الفن السابع، بالنسبة لموران، هو مقدار من الشغف بمقدار ما هو موضوع بحث. وكمحب للسينما وهاو للأفلام السوداء[3] الأمريكية بمقدار أفلام "الموجة الجديدة"، فقد أنجز موران فيلما ينتمي إلى "السينما- الحقيقة[٤]" مع جان روش Rouch، وهو *وقائع صيف* (١٩٦٣).

1 Seuil, 1951.

2 في *النقد الذاتي*، سوي ١٩٥٩ روى قصة انضمامه إلى الشيوعية، ثم قطيعته معها.

3 Films noirs بانوراما الإنتاج السينمائي، خاصة الأمريكي، لأفلام بوليسية تتميز بخصائص مثل العنف والقسوة وأجواء حلمية، ورومانسية فوضوية فردية وخاتمة مأساوية. Microsoft ® Encarta ® 2007. © 1993-2006.مترجم

4 Cinéma Vérité: كان موران أول من استخدم هذا التعبير للإشارة إلى التسجيل الحي للصوت والصورة، وذلك عام ١٩٦٠، وظهر فيلم وقائع صيف عام ١٩٦١ كما أشارت موسوعة إنكارتا. مترجم

وفي عام ١٩٥٦ طبع موران كتاب *السينما أو الإنسان الخيالي*[١]. يشير العنوان جيدا إلى الذهن الذي تم به تناول الموضوع. ليس المقصود فقط تحليل الصناعة الثقافية، أو الانكباب على تحقيقات حول ارتياد صالات السينما. إن السينما بالتأكيد اختراع تقني أصبح مؤسسة وصناعة، لكن لا يمكن فهم جاذبية "آلة الحلم" هذه عن طريق تحليل العامل الاقتصادي أو السوسيولوجي فقط. وحدها مقاربةٌ تقرن بين الأنتروبولوجيا والسوسيولوجيا هي التي تسمح بفهم الافتتان الذي تبعثه. لأن السينما كاشف لبُعدٍ جوهري من أبعاد الوجود البشري. وهو وجود يتلاعب على وجهين لا ينفصمان، كوجهي الميدالية: الواقع والمتخيل، اليومي والفانتازي، الحقيقي والوهمي. *"الواقع مغمور باللاواقع، ومخترق منه، ومحاذ له، ومخطوف منه؛ واللاواقع مقولب بالواقع، محدَّد به، متعقلن، ومستبطن فيه"*[٢].

السينما تكشف البعد التخيلي للإنسان. لنأخذ تيمةً مثارةً في كتاب *الإنسان والموت*، يؤكد عالِم الاجتماع أن عالَم السينما يمتلك طبيعة مزدوجة. وكمنتِج للأحلام هو أيضا شكل وحيد لتفحّص العالَم، لاستيعاب حقائقَ لولاه لفلتت منا. عندما يرى المشاهد فيلما، فإنه يهرب من واقعه اليومي، لكن يكتشف في الوقت ذاته "واقعا- خياليا" آخر. إنه يساعدنا على اختبار مواقف معينة وعواطف... مفارَقةُ السينما هي أنها خيال يجعلنا أقرب إلى الكائنات والحالات البشرية. السينما هي في آن واحد "مرآة أنتربولوجية" و"أرشيف الروح". هذا الغوص في الواقع- اللاواقع أصبح ممكنا عن طريق أداة خاصة: هي صالة مظلمة، وشاشة تملأ حقل الرؤية، وصور متحركة، والصوت، والديكورات، ومستويات الكاميرا التي تتوقف عند نظرة أو ابتسامة أو دموع... سيطوّر موران أفكاره حول السينما في كتاب *النجوم*[٣]، ثم في *روح الزمن*[٤] وفيه يصف الفيلمَ كمنتَج ديالكتيكي يمتزج فيه الفن والصناعة، الإبداع والإنتاج المعياري.

1 Minuit. 1954.
2 Minuit. 1954.
3 Seuil, 1957.
4 LGF, 1973.

في خريف ١٩٦٢ أصيب موران بمرض شديد خلال رحلة إلى الولايات المتحدة. دخل بحالة إسعافية إلى مشفى جبل سيناء، في نيويورك، وبقي عاجزا عن الحركة لعدة أسابيع. وخلال فترة النقاهة على سريره في المشفى، سجل أفكاره حول السياسة والحب والأحداث الصغيرة في الحياة. لكن نجد أيضا في هذه الأوراق اليومية مدخلا لتأمل أكثر عمقا حول الطبيعةِ البشرية، وحدودِ المعرفة، طبعت تحت عنوان Le vif du sujet، وهي تحتوي كبذرة جنينية مشروعا فكريا كبير الأهمية سيتجسد بعد عشر سنوات في كتاب *البارادايغم المفقود*[1] ثم في *المنهج*.

عودة إلى المستقبل...

في كتاب *الإنسان والموت*، ثم في *السينما أو الإنسان الخيالي*، توجد بعض التيمات المفتاح التي سنجدها فيما بعد في *البارديغم المفقود*. يتناول الكتاب الطبيعة متعددة الأبعاد – البيو- أنتروبو- سوسيولوجية" للإنسان. لأن أي ميدان من ميادين العلوم الإنسانية لا يتناول الإنسان إلا من بعد واحد. وهو بذلك يجزؤه، يبتره، ويمتنع بالتالي عن فهمه بشكل صحيح. في هذا البحث يدافع موران عن أفكار- مؤثّرة أخرى: مثل ضرورة التفكير بالفرد والمجتمع تبعا لتفاعل مستمر؛ إنه الوجه المزدوج *للإنسي العاقل- الإنسي المجنون* *homo-démens* للإنسان.

وهكذا أرسى أسسَ ما سيصبح التيمة الكبرى لعمله اللاحق: دراسة التعقيد البشري. وسيتتابع مشروع كبير مع السلسلة الضخمة عن *المنهج*، ثم *الوعي بالعلم*[2]، ثم *مقدمة للتفكير المركب [المعقد]*[3]. يهدف المشروع الرئيسي إلى خلق أدوات عقلية ضرورية من أجل استيعاب التعقيد متعذّر التبسيط في الشؤون البشرية. إنه تفكير بالتشابك بين الذات والموضوع في المعرفة، تفكيرٌ بتشابك العوامل المختلفة (البيولوجية والاقتصادية والثقافية

1 Seuil, 'T. 1977, 1980, 1986, 1991.
2 Fayard, 1981.
3 ESF, 1990. Aussi: La Complexité humaine, Flammarion, 1994; et l'ouvrage collectif *Argument pour une méthode*, Colloque de Cerisy, Seuil, 1990.

والنفسية...) التي تتواشج في كل ظاهرة بشرية؛ تفكيرٌ بالروابط التي لا تنفصم بين النظام والاضطراب؛ وتناولُ الظواهر البشرية مع الأخذ بعين الاعتبار التفاعلات وظواهر الانبثاق، والتنظيم الذاتي؛ تفكيرٌ بالحدث من حيث أن له صانع، وله فرادة، ومتعذر التبسيط.

حينما يقوم الحاضر بإضاءة الماضي

الحاضر يضيء الماضي: نظرة استرجاعية تبين كم أن الأبحاث السابقة على موران لا تُختزل إلى سوسيولوجيا الثقافة، بل كانت تحتوي كبذرة على الأفكار المتعلقة بالتعقيد والتي ستُعرض بطريقة منهجية بدءا من السبعينيات[1]. لنعد إذن إلى عقد الستينيات، وهي الفترة التي كان موران منخرطا فيها بعدة بحوث تبدو في الظاهر مشتتة. في تلك السنوات طبع بشكل متلاحق *روح الزمن*، *وتحول بلوزفيت*[2]، *وأيار ٦٨: الثغرة*[3] *brèche*، *وضجة أورليان*[4]. وبالتوازي كان يحرر مقالات عديدة حول مواضيع تبدو "تافهة": مثل الدعاية، الأغنية، الشباب، علم الفلك. لكل هذه الدراسات تيمة مشتركة: وهي وصف اقتحام "الحداثة" للمجتمع فرنسي. هي تغييرات يريد عالم الاجتماع الإمساك بها "وهي حامية"، في اللحظة التي تحدث فيها. هذا هو غرض ما يسميه موران "سوسيولوجيا الراهن".

المثال المناسب يتناول مقالين نشرهما في ٦- ٧تموز ١٩٦٣ في صحيفة لوموند. هذان المقالان اللذان اشتهرا فيما بعد مخصصان لظاهرة "يي- يي yé-yé". كانت القناة التلفزيونية يوروب١ Europ1 قد نظمت قبل عدة أيام ضمن برنامج "مرحبا يا أصحاب Salut les copains" في ساحة ناسيون، تظاهرةً ضخمة تجمَّع فيها مئات الآلاف من الشباب. تشير هذه التظاهرة، في نظر عالم الاجتماع، إلى بزوغ طبقة عمرية جديدة في

1 إذا كان الماضي يضيء الحاضر، فالعكس صحيح تماما: إن نظرة استرجاعية تبين كم من الأبحاث السوسيولوجية في عقدي ال٥٠-٦٠ كانت مستغرقة بطريق معقد سيتم ضبط قواعده فيما بعد. ولهذا من الخطأ، كما نقرأ أحيانا، فصل أعمال موران إلى مرحلتين: مرحلة عالم الاجتماع، المتخصص بالاتصال الجماهيري خلال ال٥٠-٦٠، وبعدها مرحلة الفيلسوف، منظر التعقيد، بدءا من السبعينيات.

2 LGF, 1967.

3 Fayard, 1968 (avec C. Lefort et C. Castoriadis).

4 Seuil, 1969.

المشهد الاجتماعي، هي طبقة المراهقين، يطلق عليها موران ظاهرة "yé-yé ". الصياغة أصابت هدفها تماما: الـ"يي يي" التي تشير بدقة إلى أغاني النجوم (مثل جوني هاليدي)، أو الترديد الإيقاعي الواضح من خلال رقص التويست، هي إشارة إلى الاعتراف بالحركة. أجرى هذا الجيل الشاب قطيعة مع الماضي، وشكّل "طبقة عمرية" جديدة، جيلا "بيو أنتروبو سوسيولوجياً" يمتد بين الطفولة وسن النضج. وهو حامل لقيم جديدة من الطيش، من الحرية، من "الهوس بالحياة".

وعندما ينكب موران على التحقيقات فإنه يتبنى منهجا متعددا، فهو يرفض أن يراقب الظاهرةَ بدءا من منهج وحيد (استفتاء مغلق، استطلاع، دراسة السلوكيات). الفهم الجيد للظاهرة يفترض تقاطعاً بين عدة أنواع من المعطيات: كمية وكيفية، تحليلية وإجمالية. إن اقتراب الباحث وانغماسه ضروريان، وهذا ما يسميه المنهج الحي in vivo (المطبق في *ضجة أورليان وتحول بلوزفيت*).

طبيعة المجتمع

إن تحليلات "سوسيولوجيا الراهن" والإعداد المقترن لنظرية التعقيد قادت موران إلى صياغة نظرة عن المجتمع سيعرضها في نصوص أكثر تنظيريّة. تمضي هذه الرؤية خلافاً للتحليل بتعابير البنية أو الوظيفة التي كانت مهيمنة حينئذ على السوسيولوجيا، والتي كانت تواجه المجتمع من زاوية معمارية متكاملة وثابتة نسبيا. على العكس، فإن موران يتصور العالَم الاجتماعي ككيان تعمل فيه بشكل دائم قوى تتلاقى وتتعارض، وفيه يختلط النظام والفوضى، وفيه تكون الأفعال الفردية والأحداث نواتجَ للدينامية الاجتماعية ومنتِجة لها، وفيه تأتي أحيانا ظواهرُ الانبثاق، والتنظيمُ الذاتي، والتفرعُ، لتحطّم انسجام النظام الاجتماعي. وهكذا يعلن موران المبادئ الموجهة لتحليله في كتاب *السوسيولوجيا*[1]. تنتظم هذه المبادئ حول بضعة مفاهيم مفتاحية: التنظيم الذاتي لما هو اجتماعي، مبدأ التأثير المضطرد والمتبادل récursivité بين الفرد والمجتمع، الصيغ الحِوارية...

---

1 Fayard, 1984.

وفي مرات عديدة سيضع موران هذا النهج المعقد على المحك، وسيكون ذلك عام ١٩٨٣ في كتاب عن *طبيعة الاتحاد السوفييتي*[١]، ثم عام ١٩٨٧ في كتاب *التفكير بأوروبا*. طبق في هذا الأخير المنهج المركب على دراسة حالة: هي تشييد أوروبا. يذكر موران بداية أن القارة الأوروبية لا تشكل كيانا يمكن تعيينه بسهولة: "*أوروبا تذوب منذ أن نريد التفكير بها بشكل واضح وجليّ، وتتجزأ منذ أن نريد الاعتراف بوحدتها*". لا تاريخ أوروبا ولا فضاؤها الجغرافي، ولا الاقتصاد ولا الثقافة، لا يجعل منها كيانا موحدا. لقد تغذت أوروبا من تأثيرات متعددة ومتضافرة، دون أن يكون أي واحد مهيمنا، لكن اقترانها يشكل كُلا متموجا. هناك التحولُ إلى المسيحية في العصر الوسيط، والنهضة الثقافية، ونموُّ المدن والبرجوازية والتجارة، وانطلاقةُ العلوم والتقنيات، وظهورُ القيم الجديدة: أي النزعة الإنسانية والنزعة الفردية والنزعة العقلانية... ما من عامل من هذه العوامل أوروبي بشكل نوعي؛ إن توليفها الخاص هو الذي يمنح أوروبا وجهها الأصيل.

زد على ذلك أن هذه العوامل ليست مستقلة. إنها تتضافر وتتساند تبعا لمبدأ "التأثير المضطرد والمتبادلrécursion ". يدل هذا المبدأ على أنه يجب أن نتصور العوامل التاريخية ليس كأسباب منعزلة، بل كمشاركة في حلقات إنتاجية متقطعة تكون فيها كل ظاهرة في آن واحد نتاجا ومنتِجا للمكونات التاريخية الأخرى. إن عملية تأسيس أوروبا تشكل إذن "دوامة تاريخية" هي، على غرار الدوامات الهوائية، حصيلة التقاء تدفقاتٍ متعاكسة تتبلور بشكل تنظيم تلقائي.

يرى موران أنه لا طائل من البحث في تاريخ دول القارة القديمة أو في ثقافتها عما يوجب وحدتها. توجد وحدتها فقط في مستقبلها المشترك. لقد استيقظ الوعي الأوروبي بسبب تهديدات أربعة: اقتصادي في مواجهة قوة الولايات المتحدة وآسيا؛ وديموغرافي مرتبط بالقلق من انخفاض الولادات، تهديد استراتيجي من الوقوع في كنف هذه القوة العظمى أو تلك، وأخيرا التهديد من الانقياد الثقافي. أي يمكن أن تولَد أوروبا من وعيها بمصير مشترك.

---

1 Gallimard, 1987.

سوسيولوجيا السوسيولوجيا

وهكذا يفضي الوعي بالتعقيد إلى تصورٍ لنهج العلوم الإنسانية. فهو يستند إلى بضعة مبادئ. أولا تراكُب [تداخُل] لا يمكن تبسيطه في الظواهر البشرية يدعو إلى ربط هذه المكونات المختلفة فيما بينها. فالنهج التحليلي، المسيطر في العلوم الاجتماعية والذي يقوم على فصل الظواهر من أجل دراستها بالتفصيل، لا يمكن أن يكون سوى مرحلة من البحث.

يرى موران أنه يجب في مرحلة ثانية ربط المعارف المتخصصة فيما بينها. إن علوم الإنسان قد انغلقت على نفسها في نماذج اختزالية تهتم بالإنسان من خلال بعدٍ واحد من أبعاده. وقد أتى الوقت من أجل تجميع وإعادة تمفصل المعارف المتخصصة. ومع ذلك، لا ينبغي على النهج المركَّب أن يُختزل إلى صيغة منجزة يمكن إسقاطها على الواقع. المعرفة الحقيقية تفترض جيئة وذهابا بشكل دائم بين التركيب والتحليل، بين المعارف المتخصصة والمقاربات الإجمالية، بمقدار ما هو صحيح تأكيد باسكال من أنه "*مستحيل معرفة الكل إذا كنت لا أعرف الأجزاء بدقة، لكن أعتبر من المستحيل معرفة الأجزاء إذا كنت لا أعرف مجمل هذه الأجزاء*".

هذا النهج من التركيب يفترض استغراق الملاحِظ في مشاهدته. ولا يكون عالم الاجتماع أبدا في موقف المشرف من علٍ تجاه المادة المدروسة. هذا ما كان قد فهمه عالم الاجتماع الشاب منذ عام ١٩٥٢: "*إن أحكاما مسبقة ومخاوف ومحرمات وامتثالات، بل وبغائض، تتظاهر في صميم الدراسة التي تعتقد بنفسها أنها الأكثر موضوعية (...). وعلى عالم الاجتماع أن يعي ذلك (...). فهو يحمل معه افتراضات مسبقة غير واعية ومن واجبه الاعتراف بها واستئصالها*".

ملحق ١

الباراديغم المفقود (١٩٧٣)

يبدو كتاب الباراديغم المفقود، الذي كُتب في بداية السبعينيات، بمثابة دراسة عن "الطبيعة البشرية". فهذه الطبيعة البشرية ليست ثقافية حصرا مثلما يقول كامل تراث العلوم الإنسانية (التي أرادت اختزال الإنساني إلى "كائن ثقافي" مفصول عن جذوره البيولوجية). وبالعكس، فإن الإنساني لا يمكن أن يُسجن في بعده البيولوجي (كما يزعم

الذين يريدون إرجاع كافة التصرفات البشرية إلى سلوكيات فطرية موروثة من عالم الحيوان). لكن مع ذلك فإن فكرة مجرد مزيج بين الثقافة والطبيعة ستكون فقيرة وعامة جدا. لأنه "يجب التوقف عن الفصل بين الطبيعة والثقافة: مفتاح الثقافة موجود في طبيعتنا ومفتاح طبيعتنا موجود في الثقافة". يصف موران، مستندا إلى العديد من بحوث ماقبل التاريخ والأنتروبولوجيا وعلم سلوك الحيوان، حركةَ التحول الإنساني على أنها عملية معقدة تتمفصل فيها الطبيعة والثقافة: طبيعة بشرية خاصة تفرض على الإنسان أن ينفتح على الثقافة، وحيث الثقافة تدمج [تهضم] خصائص تعزى إلى أسس بيولوجية.

تيمة أخرى في الباراديغم المفقود هي تيمة الوجه المزدوج المجنون- العاقل للإنسان. إن نمو الدماغ والقابليات الإدراكية قد جعل من الإنسان كائنا مزودا بذكاء وبعقل وبقدرات على التعلم والتخيل غير مسبوقة في العالم الحي. لكن قابليات التفكير والتخيل هذه هي ذاتها التي تقوده أيضا إلى بعض الجنون. لأن الإنسي العاقل هو أيضا إنسي مجنون، منتج للأحلام وللأوهام وللتخيل ولليوتوبيات. هذه الأداة العقلية ذاتها هي التي تجعله ينتج معرفته وهذياناته. يرفض موران أن يفصل الإنسان العقلاني من جهة والمجنون والحالم من الجهة الأخرى. فهما وجهان لشخصية واحدة.

فكرة- مؤثرة أخرى في الباراديغم المفقود بخصوص التمفصل الضروري بين "الفرد" و"المجتمع"، في حين أن التقليد السوسيولوجي ينقسم إلى معسكرين. هناك الكلية **holisme** التي تؤكد أن الفرد نتاج الثقافة والمجتمع ومحيطه الاجتماعي. وهناك النزعة الفردية التي تؤكد، على العكس، بأن المجتمع هو محصلة الأفعال الفردية. موران يسعى لتخطي هذه القسمة بين الفرد والمجتمع. الفرد هو نتاج المجتمع ومنتِج له.

ملحق٢

قرية فرنسية: تحول بلوزفيت (١٩٦٧)

كُلف موران عام ١٩٦٥ بقيادة فريق من الباحثين في **CNRS** للقيام بتحقيق شامل عن تحول تجمع قروي صغير في فرنسا: إنها قرية بلوزفيت، بلدة في أقاصي فينيستر **Finistère** وسط مقاطعة بيغودن **bigouden**. كانت القرية تتألف من ٣٠٠٠ ساكن موزعين بين بلدةٍ مركزية وأحياءٍ صغيرة تحيط بها. ورغم أنها تقع على شاطئ البحر، فإن النشاط الرئيسي كان منصبا على الزراعة. الهوية "البيغودينية" كانت راسخة هناك؛ فمن الناحية السياسية كانت قريةً "حمراء" (علمانية ويسارية)، مما يفرقها عن القرى المجاورة، اليمينية بالكامل.

لكن في بداية الستينيات عرف الريف الفرنسي طورا "تحديثيا" سريعا. فقد تحرض التحديث الزراعي عن طريق التجديد التقني (جرارت، أسمدة) وتم الترويج له عن طريق قلة ناشطة من المزارعين الشباب (مناصرين للمركز الوطني للمزارعين الشباب) الذين شجعوا تحديث الإنتاج وإنشاء تعاونية. هي مقدار من التحديثات اصطدمت بالإدارة التقليدية.

وبالتوازي حصلت ثورة أخرى يصفها موران بأنها "ثورة منزلية"، في تلك الفترة التي دخل فيها البراد والتلفزيون وحوض الحمام وطاحونة القهوة الكهربائية والسيارة الصغيرة، إلخ، إلى البيوت. خصص موران فصلا جميلا عن "المرأة عميلة الحداثة". فالنساء هن اللاتي دفعن أزواجهن لتزويد المنزل بوسائل "الرفاهية الحديثة". لم تعد الفتيات يرغبن بالزواج من المزارعين، وبالتالي فإن هذا التحفظ زاد الدافع عند كثير منهم لترك الأرض. الشباب هم زمرة أخرى حاملة للتجديد، فهم لم يعودوا يريدون العيش على نمط السابقين. ففي مقاهي وسط البلدة كان يتجمع "أصحاب السترة السوداء [الفتيان الأشقياء]"، ويستمعون إلى الموسيقى من صندوق جوك [للاسطوانات] juke-box، ويلعبون بيبي فوت [طاولة كرة القدم المصغرة]. وجد علماء الاجتماع أنفسهم في خضم التجمعات التي تؤدي إلى إنشاء "بؤرة شبابية". إن نهج الملاحظة بالمشاركة أصبح هنا مشاركة متورطة. وعالم الاجتماع، عن طريق تدخله، يلعب دور كاشف لتغيير قيد الحصول.

تحول بلوزفيت مثال جيد لتحليل "متعدد الأبعاد" حيث العوامل الاقتصادية والاجتماعية والأيديولوجية متماسكة في تراكبها من أجل تفسير دينامية المجتمع الصغير [الميكروي] وهو في أوج انقلابه. عالم صغير يعكس الميول المجملة للمجتمع الفرنسي وهو يحافظ على صفة فريدة ومحلية.

ملحق٣

حول طبيعة الإتحاد السوفييتي (١٩٨٤)

أتاح قيام النظام السوفييتي المجالَ لتحليلات متناقضة. فالتحليل التروتسكي يفسر التحول البيروقراطي للسلطة السوفييتة كانحراف تاريخي عارض، مرتبط بتخلف روسيا وعزلة الثورة. وعلى العكس، نسبت تحليلات أخرى إلى الماركسيين منطقا داخليا محتوما لم يكن أمامه سوى أن يؤدي إلى الغولاغ [معسكرات الاعتقال]. في كتابه عن طبيعة الإتحاد السوفييتي، رفض موران هاتين القصتين المتناقضتين ووحيدتي البعد. فهو يرى إن تأسيس التوتاليتارية السوفييتية عمليّة معقدة يتدخل فيها أكثر من منطق.

كانت البلشفية فرعاً معزولا من الأحزاب الاشتراكية- الديمقراطية في تلك الفترة، انتظم تحت رعاية لينين كمنظمة مركزية، منضبطة ومتشددة. هنا تكمن في البداية ميول قوية "توتاليتارية كامنة"، لكن كان الحزب، قبل الثورة، ما يزال مكانا تعبّر فيه عن نفسها توجهاتٌ متباعدة.

حصلت ثور ١٩١٧، وكانت محصلةَ ميولٍ صعبة (منطقة كسر الرأسمالية) وظروفو عارضة (الحرب، ضعف النظام الانتقالي). ولم يكن استيلاءُ البلاشفة على السلطة مندرجاً ضمن السياق الطبيعي للثورة. لكن الحزب استولى على السلطة، ثم مضى يحل محل المجالس النيابية والسوفييت. وبعد ذلك، وبسبب مواجهة الحرب، والأزمة الاقتصادية، فإن السلطة البلشفية أصبحت أكثر قسوة، وظهر الرعب. وبدءا من هنا "لم تعد الظروف المعادية هي التي تدفع الحزب إلى الدكتاتورية، بل هي الظروف المواتية لظهور منطقها الداخلي، والعميق".

عام ١٩٢١ اعترف لينين جزئيا بأخطائه، وقام بالتزامات اقتصادية (السياسة الاقتصادية الجديدة NEP عام ١٩٢١) ثم بدأ يتنبه إلى "البيروقراطية" في الحزب (١٩٢٣)، غير أنه مات عام ١٩٢٤.

وهكذا استقر منطق جديد. ففي حرب الخلافة استفاد ستالين من موقعه على رأس الجهاز، ومن الشقاقات الداخلية داخل المكتب السياسي، كي يتسلم زمام القيادة. ومنذئذ سيمضي جهاز الحزب في "امتصاص الحزب". تمت تنحية القادة البلاشفة الرئيسيين (تروتسكي وزينوفييف وكامينيف ثم بوخارين). وهكذا انتهى الطور الأول من تأسيس السلطة التوتاليتارية. وخلقت السلطة الستالينية الشروط الخاصة لبقائها: تدمير المجتمع المدني، ومركزة كافة السلطات. ونرى جيدا كيف تم تطبيق "النهج المركب" هنا. يحلل موران تأسيس السلطة وهو يميز بين منطق داخلي وعوامل عارضة و/أو خارجية. لقد أخذ بالحسبان عمليات "التنظيم الذاتي المحيطي **auto-éco-organisation**" وظواهر "التأثير المضطرد والمتبادل". في عام ١٩١٧ استولى الحزب على الدولة، وخلال سنوات ٢٣ - ٢٨ مضى جهاز الحزب يستولي على الحزب، ثم سيهيمن الحزب/الدولة على كامل المجتمع.

في تتمة الكتاب يحلل موران الظاهرة التوتاليتارية بدءا من مكوناتها المتعددة رافضا التحليلات وحيدة الجانب. هل تستند التوتاليتارية إلى الأيديولوجية (هنة أرندت)؟ أم إلى القوة البحتة (ألكسندر سولجنستين)؟ أم هل أصبحت مجتمعا إجماعيا (ألكسندر زينوفييف)؟ بالنسبة لموران، وحده "تصور ماكروي"، لا يُختزل إلى واحد من هذه المكوّنات، يمكنه أن يأخذ بعين الاعتبار حقيقة الظاهرة التوتاليتارية.

بُنى المجتمعات وديناميتها

مقابلة[1] مع هنري مندراس

*يرى مؤلف كتاب نهاية الفلاحين **La Fin des paysans** أن مهارة عالم الاجتماع تقوم بالكامل على إيضاح البنيات الاجتماعية من خلال تبيان كيف تقاوم ديناميات المجتمع، أو على العكس، كيف تدعمها.*

س- منذ ثلاثين عاما أعلنتم نهاية الفلاحين. وقُبلت هذه الأطروحة بعد ذلك. لكن هل ترون أنه استخلصت كافة عواقب هذه الثورة؟

ج- استخلص السياسيون عواقبها من وجهة نظر السياسة الزراعية. لقد فهموا أن الزراعة كانت قطاعا إنتاجيا عليه أن يكون قادرا على المنافسة قدر الإمكان. وبالمقابل لم يستخلص السياسيون نتائج الثورة على الصعيد السياسي. فقد استمروا في المبالغة بتقدير أهمية. ليس الفلاحين، بل المزارعين [أصحاب المزارع المستثمرين في الزراعة وتربية الحيوان] agriculteurs في الحياة السياسية. أعرف جيدا أن معظم المنتخَبين يعتمدون على نسبة لا بأس بها من المزارعين بين ناخبيهم. قدّر عالم الاجتماع برتران إيرفيو Hervieu مؤخرا أن ١٥٪ من نسبة المقترعين متأثرون مباشرة أو بشكل غير مباشر بالمزارعين. ما من أحد يجهل أيضا أن المنظمات الزراعية هي الأكثر تأثيرا بين كافة مجموعات الضغط الموجودة في فرنسا. ومعنى هذه أن رجال السياسة يعترفون أيضا في معظم الأحيان، وهم يقارنون تأثير المزارعين، بالتأثير الذي تمكن منه سابقا الفلاحون.

وعلى صعيد الكرة الأرضية لم يُحسب حسابُ انطلاقةِ المجتمعات الفلاحية. فإذا كانت هذه المجتمعات قد اختفت حقا من أوروبا الصناعية، وهي على وشك الاختفاء من أوروبا

1 أجراها سيلفان ألمان، العلوم الإنسانية، عدد٧٦، ١٩٩٧.

الأخرى .فهي بالمقابل قد امتدت إلى بقية الكرة الأرضية وخاصة المجتمعات من النمط الزراعي .وأصبح مربو الحيوانات الأفارقة بشكل متزايد فلاحين. وظلت الصين والهند المخزنين الكبيرين للفلاحين ولو كان المقصود فلاحين مختلفين عن الفلاحين الأوروبيين. لقد ارتفع عدد الفلاحين بشكل مذهل خلال العقود الخمسة الأخيرة.

س- لقد أكدتم في عدة مناسبات أنكم فقدتم موضوع بحثكم مع اختفاء الفلاحين. وواقع الأمر أن أعمالكم الأخيرة قادتكم إلى توسيع دائم لحقل التحليل لديكم: إلى المجتمع الفرنسي، ثم إلى الحضارة الأوروبية.

ج- أنا أول المتفاجئين بذلك: عندما أقمت خلال الخمسينيات فترة طويلة في الولايات المتحدة لدراسة قرية مورمونية mormon [نسبة لطائفة مسيحية نشأت في أمريكا] كنت أجهل أنني سأنكب لاحقا على دراسات مقارَنة من النمط الماكرو مجتمعي macro-sociétal. وبنظرة موضوعية، بدا لي هذا التوسيع المتتالي لصعيد التحليل ناجماً عن المقاربة المقارناتية. أدى تحليل اختفاء الفلاحين الفرنسيين بشكل طبيعي إلى تحليل التحولات الحديثة للمجتمع الفرنسي. إن استعادة علماء اجتماع آخرين، أوروبيين وأمريكان، لشبكة التحليل التي طورها فريق *لويس دارن* من أجل المجتمع الفرنسي قادني بعد ذلك إلى تحليل المجتمعات الأوروبية الغربية.

ومن كتاب *المجتمعات الفلاحية* وحتى *أوروبا الأوروبيين*، مرورا *بالثورة الفرنسية الثانية*، لم يكن هناك فقط تبدلات متتالية في الصعد. وعبر هذه الكتب الثلاثة أعددت في النهاية ثلاثَ نظريات تتوافق مع النماذج الثلاثة للمجتمعات: المجتمعات قبل الصناعية (في *المجتمعات الفلاحية*)، المجتمعات الصناعية (في *الثورة الفرنسية الثانية*)، المجتمعات بعد الصناعية (في *أوروبا الأوروبيين*) مجتهدا في كل مرة من أجل إظهار كيف أن نموذجا من نماذج المجتمع يستمر في المجتمعات اللاحقة. فخلال قرنين تعايشت المجتمعات الفلاحية في أوروبا الغربية مع المجتمعات الصناعية. فقط في إنكلترا أحدثَ المجتمعُ الصناعي اختفاءً سريعا للمجتمع الفلاحي. تستند الكتب الثلاثة كذلك إلى النهج الفكري ذاته: مقاربة تقوم على المقارنة بدءا من عمل ميداني. وفي هذا أعتبر أنها تشكل ثلاثية.

س- في كتاب *الثورة الفرنسية الثانية* أوضحتم، على أساس دراسات فريق لويس دارن، التحولات الكبرى التي عرفها المجتمع الفرنسي ما بين منتصف الستينيات وأواسط الثمانينيات. هل لا زال الوقت مبكرا لاستخلاص توجهات جديدة حصلت منذ ذلك الوقت؟

ج- منذ عامين عمل فريق لويس دارن على إبراز التوجهات المحددة منذ أكثر من ١٠سنوات. والذي يمكن قوله من الآن فصاعدا هو أن عددا من التوجهات الستين، التي استخلصناها في عقدي الستينيات والسبعينيات، لم يستمر خلال الثمانينيات والتسعينيات. كل شيء يحصل كما لو أن دورةً قد أُنجزت في أواسط الثمانينيات. وتلكم تحديدا هي حالة التوجهات التي تخص تنظيم العمل وعلاقات السلطة في المجتمع الفرنسي. منذ ١٥سنة كان ما يزال لدينا شعور بوجود تغييرات عميقة ودائمة. واليوم لدينا بالأحرى شعور بأن الأشياء قد تطورت أخيرا بشكل قليل. ما من شك بأن تفاقم البطالة يعني شيئا ما.

الملاحظة ذاتها بخصوص الحركات الاجتماعية. وسواء أتعلق الأمر بحماية المستهلك أو بالحركة النسوية أو البيئية، فإن معظم الحركات الاجتماعية التي كان يبدو أنها تتغذى من دينامية المجتمع الفرنسي خلال عقدي الستينيات والسبعينيات قد اختفت تقريبا أو أنها تلهث. ففي حين أن الحركة النسوية مازالت في قلب مساجلات كثيفة فيما وراء الأطلسي، فقد تقلصت في فرنسا، على الأقل بصفتها حركة اجتماعية. بالطبع حصلت أحداث كانون الثاني ١٩٩٥، لكن هذه الأحداث لم تطلق حركة اجتماعية مشابهة لما شاهدناه في الماضي.

س- هل تقدمون في النهاية أعذارا للذين يعتبرون أن المجتمعَ الفرنسي مجتمعٌ مكبوح؟

ج- قطعا لا. هذه الفكرة الرائجة خلال عقدي السبعينيات والثمانينيات بين علماء الاجتماع الفرنسيين أو المراقبين الأمريكيين تستند، برأيي، إلى خطأ في التقدير. قدَّم المجتمع الفرنسي منذ الخمسينيات البرهانَ على قدرة لا تُنكَر على التجدد. وواقع أن عددا من التوجهات لم يستمر لما بعد منتصف الثمانينيات فهذا يبرهن فقط على أن ثورةً قد اكتملت. وهذا لا يستبعد ظهور توجهات أخرى.

الحيثية الهامة في السنوات الأخيرة هي عودة نشوء تفاوتات اجتماعية. فمنذ ١٥سنة أظهرت أبحاث فريق لويس دارن وجودَ تناقص في التفاوتات الاجتماعية. وهذا ما أكدته

تحقيقات أخرى. ومنذئذ نشاهد إعادة تشكيل لتفاوتات اجتماعية ذات أشكال شديدة التعقيد. كذلك نجد الاختلافات بين فئات الأعمار وقد أصبحت هامة إن لم تكن أكثر أهمية من التفاوتات بين الطبقات. واللامساواة بين الجنسين التي كنا نعتقد أنها في طريقها إلى الزوال بقيت بل وعاودت الظهور. الملاحظة ذاتها بخصوص اللامساواة بين المناطق حيث احتمالات أن تكون عاطلا عن العمل أم لا.

إذا كان النظام الدراسي قد ساهم في الحراك الاجتماعي خلال الثلاثين سنة المزدهرة والثورة الفرنسية الثانية، فإنه يبدو من الآن فصاعدا قد وجد حدوده في إعادة إنتاج تفاوتات اجتماعية. إن ملاحظتي تختلف قليلا فيما يخص الدولة: فإذا لم تعد تتوصل إلى إعطاء دفعة إلى التغييرات، كما في فترة الثلاثين المزدهرة [١٩٤٥- ١٩٧٥]، فإنها تحافظ مع ذلك على قدرة ما في وضع اليد على التجديدات في المجتمع المدني. وهذه هي حالة الإيكولوجيا [علم البيئة] مع إنشاء وزارة البيئة منذ السبعينيات، واليوم وجود البيئيين في الحكومة. إن قدرة الدولة هذه على وضع يدها على المطالب الاجتماعية تظل خصوصية للمجتمع الفرنسي.

س- في كتاب *الثورة الفرنسية الثانية* أيضا توضحون الدور المحرك لبعض الزمر الاجتماعية المتوسعة. وحاليا ما هي الزمر الاجتماعية التي تضطلع بهذه الوظيفة؟

ج- أرى اثنتين منها. في المقام الأول هناك المتقاعدون حديثو العهد، الذين كانوا قد احتلوا موقعَ كوادر إدارية في حياتهم المهنية والذين صنعوا تحديداً الثلاثين المزدهرة والثورة الفرنسية الثانية. فهم بحاجة، بعد السنوات العديدة من النشاط المهني الكثيف، إلى أن يخلقوا لأنفسهم نوعا من الحياة. وبغياب أي نموذج مرجعي، فهم في طريقهم لخلق نموذج من أجل الأجيال القادمة. وبهذا، يبدون لي كزمرة محرِّكة في المجتمع الفرنسي هذه الأيام. أما الزمرة الثانية، التي يبدو أنها لا بد ستلعب دورا هاما، فهي الكوادر البينية، مثل المستشارين في المنشآت والمحاسبين والتقنيين، إلخ؛ وقد توسعوا بفضل اللامركزية. فهم يتطورون في القطاع الخاص كما في القطاع العام (في مجالس المحافظة وفي المجالس المحلية...) أو في القطاع العام الموازي (في غرف التجارة والصناعة)، وعلى احتكاك وثيق مع عالم المنشآت

الصغيرة والمتوسطة. إنها زمرة ما زالت غير محددة بدقة ولا تتمتع بعد بالاعتراف التقليدي من جهة المجازين من المدارس الكبيرة. إن معظم هذه الكوادر البينية قد تَشكل عن طريق الممارسة أو في إطار سياقات أقل اعتبارا. ومع ذلك ما من شك في أن كفاءتهم ودورهم في المجتمع سيحظيان بالاعتراف.

المتقاعدون الجدد على غرار الكوادر البينية، يُظهرون الخصائص الثلاثة للزمرة الاجتماعية المحرِكة بالشكل الذي حددته. فهم من جهة في تزايد عددي، ومن جهة ثانية لديهم أيديولوجيا مشتركة، وأخيرا هم في حالة تقلقل، بمعنى أنهم لا يندرجون في البنيات التقليدية.

س- منذ المرصد الأوروبي للتغيير الاجتماعي (انظر الملحق) قمتم بتحليل التقارب بين المجتمعات الأوروبية. على ضوء هذه الدراسات المقارنة، برأيكم ما الذي يمكن أن يشكل عائقا أمام عملية البناء الأوروبي، أو بالعكس، يشجع عليها؟

ج- الذي يذهلني كعالم اجتماع هو هذا التنوع الشديد لأوروبا الغربية. ما الصلة التي يمكن أن توجد بين وحدة حضارة حقيقية – أوروبا الغربية- والتنوعات الهائلة الموجودة، ليس فقط بين الأمم الأوروبية، بل في صميم كل أمة منها؟ هذا ما شرعت باستقصائه في عمل آخر يشير كذلك إلى صعيد آخر من التحليل: *أوروبا الأوروبيين*. من المقبول من الآن فصاعدا أن التشييد الأوروبي يعمل لصالح تقوية المناطق ولما فيها من تنوعات.

بالنسبة لعالِم الاجتماع، تكمن المشكلة في معرفة كيف يتحقق الإحكام بين متابعةِ سياسة مشتركة نحو سوق واحدة، وتنوع البنيات والممارسات الاجتماعية. خلافا لما يعتقده البعض، فإن التنوع ليس عقبة أمام التشييد الأوروبي. لأن التشييد، ومن المفارقة أن يتمكن ذلك من الظهور، هو بالأحرى الذي يصوغ التنوع.

س- في دراسة حديثة أوضحتم تنوع أشكال الرأسمالية وظواهر التقارب التي تتحقق في الاقتصادات الغربية. هل تؤكد هذه الظواهر وجودَ ما أتفق على تسميته: العولمة؟

ج- العولمة تشكل ضغطا بالتأكيد بالنسبة للمجتمعات الغربية الحالية. إنها ظاهرة قديمة تسارعت خلال السنوات الأخيرة من خلال الكوكبة [العولمة] المالية. يتفق كافة

المتخصصين حول هذا الموضوع. وعليّ كعالم اجتماع بالتالي أن آخذ ذلك بعين الاعتبار في تحليلي للمجتمعات الأوروبية كضغط خارجي. وبشكل ملموس، لن يكون من الجدية أن أحلل، مثلا، سيرَ عمل مناطق صناعية في إيطاليا الثالثة دون الرجوع إلى السوق العالمية، حتى ولو كانت أوروبا منفذها الرئيسي. ولعدة اعتبارات، تبدو إقامة السوق المشتركة كما لو كانت مندرجة في تطور النظام الرأسمالي الغربي، الذي يحتاج إلى توسع مستمر للأسواق. الأمم الأوروبية لم تعد متكيفة على صعيد نمو الشركات متعددة القومية. حتى المنشآت الصغيرة تحتاج إلى سوق على امتداد أوروبا. ومع الخشية في أن أبدو متمركسا – وهو مأخذ نادرا ما أُخِذ علي– كنت لأقول إن تطور النظام الإنتاجي على الصعيد العالمي قد استدعى التشييد الأوروبي.

س– تحليل المجتمعات الفلاحية، توجهات المجتمع الفرنسي، دراسة مقارنة للمجتمعات الأوروبية: إلى أي حد أدى هذا التوسع المتتالي لحقلِ تحليلكم، إلى تعديل تصوركم عن نهج عالِم الاجتماع؟

ج– بقي تصوري ثابتا. فمنذ دراستي الأولى (دراسة مقارنة بين قرية في منطقة رويرغ Rouergue[جنوب غرب فرنسا] وقرية مورمونية) اتضح أنني كعالم اجتماع أميل للعام: أهتم بمجتمع ما، سواء أكان قرية فرنسية أو المجتمع الفرنسي أو الحضارة الأوربية، ضمن وضعه الإجمالي، من خلال السعي إلى فهم الإحكام في الأبعاد المختلفة لهذا المجتمع: البعد الديني، الاجتماعي، الثقافي، الإنتاجي، إلخ، وهذا ما صنع أصالتي. إن معظم علماء الاجتماع من جيلي آثروا سوسيولوجيا أكثر تخصصية: سوسيولوجيا الدين، سوسيولوجيا العمل، سوسيولوجيا التنظيمات. إلخ.

س– بتعابير أخرى، أنتم تدافعون عن تصور متعدد الميادين التخصصية؟

ج– ليس تماما، لنقل بالأحرى نهجا شاملا. إن تعدد الميادين لا يأخذ معناه إلا نسبة إلى مجالٍ تخصصي. بالنسبة لعالِم الاجتماع، يقوم تعدد الميادين على حشد الميادين الأخرى تبعا لإشكالية تظل سوسيولوجية. لا شيء يمنع عالِم الاقتصاد ولا عالم السياسة أن يقوم بمثل ذلك. الإشكالية تكون سوسيولوجية بمعنى أنها تستعد لاستخلاص البنيات الاجتماعية من خلال تبيان كيف أن هذه البنيات تقاوم التغيرات، أو على العكس تساندها.

هذا النوع من الإشكالية يسير جنبا إلى جنب مع عمل ميداني. هذه هي فضيلة عالم الاجتماع. وبذلك يكون أقرب إلى الإثنولوجي منه إلى عالم الاقتصاد. هذا العمل الميداني يقوم على وصف انتظامي للعناصر الوصفية لمجتمع ما، ولتكن مثلا حالة قرية زراعية: وصف للاستثمارات الزراعية، والمهن غير الزراعية، والمساحة، والنمو الديموغرافي، إلخ. يأتي بعد ذلك فرز المعطيات. وهنا يكمن كامل مهارة عالم الاجتماع من خلال إعطائها معنى وهو يستخلص البنيات الاجتماعية. وبمجرد ما يعلن نموذجه التفسيري، يتوجب عليه مضاهاته بالواقع كي يتحقق من صلاحية هذا النموذج أو يحسنه.

س- على غرار ميادين أخرى في العلوم الاجتماعية، انقسمت السوسيولوجيا بسبب المعارضة بين المقاربة البنيوية أو الكلية، والمقاربة المتمركزة حول الفرد. كيف تحددون موقعكم بالنسبة لهذا الجدل؟

ج- الدراسات الريفية الأولى التي شاركت بها كانت تكشف عن البنيات. وبذلك يمكن أن تندرج ضمن المنظور الكلي. لكن في الوقت ذاته كانت تقوم على الأفراد (مدراء الاستثمار، مختار القرية، إلخ) وسلوكياتهم؛ وبذلك كانت تمثل أيضا مقاربات بتعابير الفاعلين والاستراتيجيات، السائدة حاليا في العلوم الاجتماعية بشكل عام وفي السوسيولوجيا بشكل خاص. وبالمراجعة، ينبغي أن أقبل بأن تأثير البنيوية والماركسية كان قويا. كانت الدراسات الريفية الأولى تميل إلى تعليق أهمية زائدة على ثقل البنيات. كذلك فإن الدراسات الاستشرافية حول تطور القرية الفرنسية غالبا ما تكشفت عن خطأ، إذ أن معظمها قلل من تقدير القدرة الاستراتيجية للقرى. فهي تمتلك قدرة حقيقية على التكيف؛ وقد عرفت أن تتكيف من جديد مع النظام الإنتاجي من أجل أن تحتفظ ببنياتها الاجتماعية.

غالبا ما أُخذ عليّ أنني "بنيوي- وظيفي قديم"، وذلك بالزعم أنني كنت متمسكا باختزال المجتمعات التي كنت أدرسها إلى نماذج ثابتة. كان معنى ذلك محاكمتي بادعاءٍ ظني. كان همي وأنا أستخلص بنياتها، إظهارَ كيف ترتكس تجاه التغييرات، بل وتتسبب بها. لقد اعتبرت على الدوام بأن النماذج تفيد في البداية في فهم ديناميات المجتمع. وأوضحت نظرتي عن نهج عالم الاجتماع في سلسلة من أربعة كتيبات عن السوسيولوجيا.

ملحق ١

سيرة عالم الاجتماع

ولد عام ١٩٢٧، وتدرّبَ على يد جورج غورفيتش وجورج فريدمان. لقد فرض هنري مندراس نفسه مع كتاب نهاية الفلاحين، والمجتمعات الفلاحية، كمتخصص بالفلاحين في المجتمعات الريفية. قادته دراساته المقارَنة إلى توسيع التحليل إلى المجتمع الفرنسي ثم إلى المجتمعات الأوروبية بمساعدة فرق من الباحثين الفرنسيين والعالميين. وهو أستاذ في معهد الدراسات السياسية **IEP** في باريس، ومؤلف عدة كتب في السوسيولوجيا.

نهاية الفلاحين (١٩٦٧)، الطبعة الرابعة ١٩٩٢.

هذا الكتاب هو الذي أدى إلى الاعتراف بهنري مندراس. وهو يصف اختفاء "الحضارة الفلاحية" في فرنسا والظهور المتدرج للمجتمع الريفي (تحول الفلاحين إلى مزارعين، وتحضُّر أنماط الحياة، إلخ.). أعيد طبعه بعد ٣٥ سنة وأضاف إليه ملحقا، ويعتبر من كلاسيكيات السوسيولوجيا الريفية. ترجم إلى الإنكليزية واليابانية والصينية.

وله ثلاثة كتب تمثل تحليله للمجتمع التقليدي، للمجتمع الصناعي، وللمجتمع بعد الصناعي، "من القرية إلى أوروبا".

المجتمعات الفلاحية (١٩٧٦)

وفيه نظرة شاملة إلى المجتمعات الفلاحية في أوروبا الغربية وفي البلدان النامية. إن اختفاء الحضارة الفلاحية في فرنسا وفي بقية أوروبا الغربية لا يدل على غروبها في بقية أنحاء العالم، بل على العكس. يصف مندراس انطلاقتها في البلدان النامية منذ ما بعد الحرب، واضعا أسسَ نظريةٍ للسوسيولوجيا الريفية.

الثورة الفرنسية الثانية ١٩٦٥- ١٩٨٤. (١٩٨٨)

حصيلة لتوجهات المجتمع الفرنسي بدءا من دراسات فريق لويس دارن. فبعد الثلاثين سنة المزدهرة بحسب تعبير جان فوراستيه *Fourastiè*، يبين مندراس أن فرنسا ظلت تتعرف على تحولات هامة، إنْ على الصعيد السوسيولوجي أو الديموغرافي أو الاقتصادي، إلخ. يقدم الكتاب تفنيدا للأطروحة التي قدمها علماء اجتماع آخرون أو مراقبون، والتي تقول إن فرنسا مجتمع مكبوح. وبالتوازي، فإنه يطرح نموذجا تحليليا للمجتمعات الصناعية.

أوروبا الأوروبيين. غاليمار. ١٩٩٧

تحليل مقارَن للمجتمعات في أوروبا الغربية بدءا من تحليلات مرصد التغيير الاجتماعي في أوروبا الغربية. يصف مندراس فيه خصائص الحضارة الأوروبية وفي الوقت ذاته الخصوصيات الحالية للأمم وللمناطق. هذا هو القسم الثالث من الثلاثية.

وحول التيمة نفسها: ست طرق لتصبح أوروبيا (غاليمار، ١٩٩٠) كتبه بالاشتراك مع دومينيك شنابه.

وفي مساره التعليمي، أربعة كتيبات أولية في السوسيولوجيا العامة (طبعت عند أرمان كولان):

- *عناصر السوسيولوجيا (طبعة جديدة ٢٠٠٠)*
- *التغيير الاجتماعي، بالاشتراك مع ميشيل فورسه.*
- *التيمات الكبرى في السوسيولوجيا عند علماء الاجتماع الكبار، بالاشتراك مع جان إتيين.*
- *السوسيولوجيا وأرضيتها، بالاشتراك مع ماركو أوبرتي.*

وله أيضا: كيف تصبح عالم اجتماع. مذكرات مثقف عجوز. ١٩٩٥. وفيه سيرة الباحث والجامعي منذ عقد الخمسينيات وحتى أيامنا هذه.

كبار مفكري السوسيولوجيا: دوركايم، ماركس، توكفيل، فيبر. ١٩٩٦. كتبه بالاشتراك مع جان إتيين وهو موجز موجه إلى طلاب السوسيولوجيا. من بين المفكرين المذكورين، هناك اثنان لهما أهمية في نهج مندراس السوسيولوجي: توكفيل –لتحليله الصفة الإثنوغرافية للديمقراطية الأمريكية وللنظام القديم– ، وماكس فيبر بسبب نهجه عن النمط المثال الذي يقوم على تجريد نموذج مثالي لمجتمع بكامله.

ملحق٢

من لويس دارن Louis dirn...

*هو الاسم الذي تبناه فريق من علماء الاجتماع المتحلقين حول هنري مندراس (ميشيل فورسه، لوي شوفل، يانيك لومل، جان هيوغ ديشو...) للإشارة إلى برنامج بحثي أُجري في إطار المرصد الفرنسي للظرف الاقتصادي (OFCE)، في مساء الاثنين **Lundi soir** (بنقل الأحرف تصبح لويس دارن **Louis dirn**).*

أعد فريق لويس دارن، بهدف وضع "بيان بتوجهات التحول في المجتمع الفرنسي"، قائمةً بستين توجهٍ للتغيير الاجتماعي، تغطي جوانب متباينة مثل التطور الديموغرافي، علاقات القرابة، أنماط الحياة والاستهلاك، تنظيم العمل، إلخ.

أتاح هذا البرنامج المجال لسلسلة من الوقائع منشورة في مجلة **OFCE** ولعدة مطبوعات منها المجتمع الفرنسي في توجهه (١٩٩٠، طبعة ثانية معدلة، ١٩٩٨).

...وحتى مرصد التغيير الاجتماعي

أُنشئ عام ١٩٩٠ ضمن منظور المستقبل في مدينة بواتيه، بمبادرة من رينه مونوري. اتخذ مرصد التغيير الاجتماعي في أوروبا لنفسه مهمة "تقدير المواقف بصدد المجتمعات في أوروبا الغربية".

مندراس من منشطي اللجنة العلمية إلى جانب الإيطالي أرنالدو باغناسكو **Bagnasco** (جامعة تورين) والإنكليزي فنسنت رايت **Wright** (جامعة أكسفورد) وباتريك لوغاليز **Le Galèse** من الـ(CNRS).

نظم المرصد جلساته ثلاث مرات في السنة، وفيها يجتمع متخصصون أوروبيون بمشكلة محددة، تقدِّم الخلاصات للطباعة. طبع منها حتى تأليف هذا الكتاب ١٦ كتابا.

عودة التجمعات القبائلية

مقابلة[1] من ميشيل مافسولي

هل نشارك في "تحول قبيلي tribalisation" للعالم؟ ميشيل مافسولي يقوم منذ عدة سنوات بدراسة الظواهر الجالياتية. إن عودة ظهورها هذه الأيام تستند إلى أسس وجدانية وانتقائية، وليس على الضغط والعقد.

س: لقد طرحتم فكرة تقول إننا نشهد عودة ظهور روابط جالياتية. مما تتألف هذه الروابط في إطار المجتمع المعاصر؟

ج: يجب منذ البداية استخدام مصطلح الجالية بحذر. فهو من الناحية التقليدية يوحي بوجود حالة طقوسية وباندراج في الزمن [الديمومة]... غير أن الظواهر الجالياتية التي تظهر هنا وهناك تعبر قبل كل شيء عن طرائق أخرى للانتظام التلقائي وللتوافق مع الآخر.

يمكن لكل واحد فينا أيضا بخبرته، أن يلاحظ في حياته اليومية نزوعا إلى تفضيل *"انجذابات اختيارية affinités electives"* (والتعبير مأخوذ من غوته). ولفهم هذه الطريقة في التوافق مع الآخر، طرحتُ تعبير القبيلة[2] tribu، رغم أنه يشير إلى فكرة التشييد والديمومة.

القبيلة تتضمن عناصر وصفية للمجتمعات البدائية، القديمة أو التقليدية، التي تعود، بغرابة، إلى مقدمة المشهد. تشير القبيلة في تلك المجتمعات إلى تجمعات تؤمّن حماية من المحيط المعادي. كذلك في *"غابة الحجارة"* التي تعرضها على طريقتها المناطق الحضرية حاليا، فإن التجمعات تتحقق بالطريقة ذاتها. لم يعد الاعتراف بالذات يتم في الأجهزة المؤسساتية أو الأيديولوجية الضخمة. ففي مواجهة المحنة الخارجية يتم إعداد طرائق أخرى للرجوع إلى

---

1 أجراها جان كلود روانو بوربالان. العلوم الإنسانية، عدد٤٨، ١٩٩٥.

2 Le Temps des tribus: le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse. M.Maffesoli, 1988.

الآخر، على أساس وجداني بدلا من الأساس التعاقدي. يشاهد هذا التغيير من خلال مظاهر التضامن العضوي الذي يتفوق بشكل متزايد على التضامن الآلي[1].

يبدو أن التضامن لم يعد يُملى من فوق، من السلطات العامة مثلا، بل يتم بطريقة ما من أسفل. بطريقة ما نتوافق مع الآخر في حركة تضامن.

إن المطاعم المخصصة للمحتاجين أو الأشكال الأخرى من الحركات الخيرية تشارك في هذا النوع من التضامن. يبدو أنها، في إطار التضامن الآلي للمجتمع الحديث، ليست سوى جبيرة على ساق خشبية [علاج غير مجد]. ومع ذلك فهي تندرج في رؤية إجمالية للأشياء. هناك تضامن يعمل لم يعد آليا بل أصبح عضويا. إنه من عمل الأكوان الصغرى التي تمتلك خصوصية العمل بشكل عاطفي أو وجداني. إننا نرتجف معا أمام ملمّات العالم ونبذل بدقة ما بوسعنا لحل هذا الجانب أو ذاك من المشكلة بتكييفٍ أمبيريقي، ودون أن نبحث عن حلّ "الـ"مشكلة ذاتها. وبعد مشاركتي بهذا الشكل من التضامن أعترف بوجود مشاكل لا أستطيع حلها. وعلى طريقة الرواقيين[2] stoïciens أصبحت غير مبال بما لا أستطيع حياله شيئا.

س- هذا البعد الوجداني للعلاقات مع الآخرين ألم يكن موجودا على الدوام؟ ألسنا، وببساطة، في طريقنا لإعادة اكتشافه؟

ج- إنه جديد بمعنى أنه يشارك "بالمثال الجالياتي" الذي يميل لأن يَحل محل "المثال الديمقراطي" الذي كانت هنّة أرندت تعتبره خاصا بالمجتمع الحديث. يجب أن نعني بكلمة المثال idéal، أن الجالية (كما الديمقراطية أيضا) لا تكتسي صفة مؤسساتية بالضرورة، إنها تبقى بالحالة الافتراضية [المضمرة] بل والتخيلية.

المينيتل[3] الوردي Minitel rose يقدم صورة لما يمكن أن تكونه جالية تخيلية. فعن طريق هذه الوسيلة يسعى المستخدمون لتحقيق ذاتهم من خلال الاندماج في جالية تخيلية.

1 يقلب مافسولي هنا مقولتي دوركايم. ويوضح ذلك في "العنف التوتاليتاري": La Violence totalitaire, 1979.

2 يقول الرواقيون بخضوع الوجود لحتمية صارمة لا يملك الإنسان حيالها شيئا. مترجم

3 جهاز اتصال طرفي مزود بشاشة للوصول إلى بنك للمعطيات، متصل بالتلفون، ويوصف بالوردي حين يستخدمه الجنسان من أجل التعارف والمواعدة.مترجم

لدينا أيضا صعوبة معينة في التفكير بهذا النمط من الجالية. وبالنظر إلى الموروث اليهودي- المسيحي الذي تأسس عليه المجتمع الحديث، ليس حقيقيا أو مجديا سوى الذي يتحقق، يُنجَز. وبالعكس، الذي يتكشف عن حلم، عن تخيل، إلخ، لا يساهم بشيء في تحقيق الفرد... الفعل الجنسي ذاته لا يحظى من حيث المبدأ بالاعتراف وبالتقدير إلا حينما يندرج في هم الإنجاب. كذلك من خلال المينيتل الوردي تنشأ جالية أيضا، وهي تخيلية. فباستخدام اسم مستعار يدخل المستخدم باتصال في زمن حقيقي مع عدد من الأشخاص يتراوح، بحسب الدراسات المنجزة، بين ١٠- ٣٠. وتقدر بـ ١٠٪ نسبة الأشخاص الذين ينتهي بهم الأمر بأن يلتقوا فعليا، بعد أن يكونوا قد اجتازوا أكثر من "غربال": رقم الهاتف الشخصي، الآراء، الموعد بالمعنى الحرفي. لدينا إذن ظاهرة جالياتية بشكل نموذجي، هي في البداية من المرتبة التخيلية، ويمكن أن تصبح واقعية.

من وجهة النظر هذه، فإن العالم المعاصر يعيد إلى الذهن حالة القرنين الثاني والثالث من عصرنا. خلال تلك الفترة بزغت جاليات صغيرة في قلب الإمبراطورية الرومانية. وكانت القوة الحقيقية تكمن في هذه الزمر، رغم عزلتها الكاملة، أكثر مما كانت تكمن في روما. وكما بيّن المؤرخ الأمريكي ريموند براون[1]، فإن الزمر المسيحية الصغيرة كانت تشكل مقدارا من الطوائف تمتلك خصوصية التجمع حول "أماكن topos" (ضريح أسقف أو قديس شهيد...). وفيما بعد انبنى نمط من الرابطة التخيلية تدريجيا فيما بينها، وهو ما سيشير إليه اللاهوت المسيحي بصيغة "قربان القديسين". وهي بربطها مع بعضها البعض، فإنها ترسم ملامح الحضارة المسيحية.

كل شيء يحمل على الاعتقاد بأن شيئا من هذا القبيل قيد الحصول أمام نظرنا. فالسلطة والمؤسسات الكبرى تثابر على وجودها بالتأكيد، كذلك الأنساق الفكرية الكبرى... لكن يحدث كل شيء كما لو أن الحياة الواقعية تستند إلى زمر ميكروية، هي حتى هذه اللحظة تُقرأ بشكل مضمر، قبل أن تنظِّم بدورها الحياة الاجتماعية.

---

1 R.E. Brown: berceaux du christianisme, Cerf, 1988.

س- إن تحليلاتكم للروابط الجالياتية وللنزعة القبيلية تندرج في تأمل أكثر عمومية عن البعدحداثة. كيف تنبئ عنها عودة ظهور الروابط الجالياتية؟

ج- في الظاهر إن الحياة الاجتماعية التي اعتاد عالم الاجتماع على تحليلها، لم تعد تنتظم تبعا للمبادئ الكبرى التي نعيش بها منذ قرنين: نظرة على المدى الطويل، تصور سياسي عن العالم، عقد اجتماعي محدد على أساس عقلاني، استقلالية الأفراد. إنها مقدار من المبادئ تشيدت على أساسها المؤسسات الكبرى، والنظام السياسي، والعدّة النظرية لعلماء الاجتماع... بكلمة واحدة: الحداثة.

وفيما يتعلق بالبعدحداثة، يمكن أن نكوّن عنها فكرة دقيقة كفايةً بالعودة إلى مجال الهندسة المعمارية. ففيه تتجسد البعدحداثة في نظرية أعدها خلال الخمسينيات مهندسون معماريون. ممثلهم الأكثر شهرة هو فنتوري[1]. كرد فعل على الجمالية الوظيفية للبوهوس[2] Bauhaus (البسيط [العاري من التزيين]، إذ على الشكل المعماري قبل كل شيء أن يخدم شيئا ما)، فقد ابتكر هذا الأخير، في نيوأورليانز في الولايات المتحدة، *الساحة الإيطالية*[3] *piazzu de Italia* الشهيرة. وهي مكان مكون من مزيج من الترقيعات patchwork، مؤلف من قطع من إيطاليا القديمة (جنوة، روما..). وكان على فنتوري بعد ذلك أن يتصور مبنى بدءا من "اقتباسات متنوعة" (اقتباس قوطي، روماني..). وهكذا، بدلا من البحث عن وظيفية المعمار الحديث، فإن المعماري يبحث عن نظامية عضوية organicité مؤلفة من عدة قطع.

هذا التصور عن البعد حداثة يمكن نقله إلى الحياة الاجتماعية المعاصرة. فهذه لم تعد فقط وظيفية، عقلانية أو تدور باتجاه المستقبل. إنها معمولة من عناصر متنوعة، ومع ذلك فهي تدور! . هذا التشظي للمجتمع المعاصر الوليد يستدعي، ليس سلوكا محددا مرة واحدة وإلى الأبد، بل ترتيبات متتالية لنظامية عضوية معمولة بتجميع عشوائي.

---

1 Venturi, Robert: ١٩٢٥- معماري وبروفيسور أمريكي وأحد منظري الهندسة المعمارية البعدحداثية الأكثر تأثيرا في نهاية القرن العشرين. حبّذ فنتوري العودة في المعمار إلى التاريخانية وإلى التزيين وإلى الرمزية الواضحة. Microsoft ® Encarta ® 2007. مترجم

2 مدرسة أسسها غروبيوس W.Gropius عام ١٩١٩، وترى أن الشكل يجب أن يخدم وظيفة ما، وهذا ما يتوافق مع النزعة العقلانية. مترجم

3 تورد إنكارتا أن مصمم الساحة الإيطالية هو تشارلز مور Charles Moore (١٩٢٥-١٩٩٣) وليس فنتوري. مترجم

ملحق:

عالم اجتماع "الداخل"

*يحتل ميشيل مافسولي مكانا خاصا في مشهد السوسيولوجيا الفرنسية. ولد عام ١٩٤٤، وهو مؤسس مركز دراسة الراهن واليومي، وأستاذ في جامعة باريس الخامسة- السوربون. تتلمذ على جيلبر ديوران **Durand**، واعترض بشدة على النظرة المهيمنة للسوسيولوجيا المتأثرة، في نظره، بالوضعية والعقلانية والتكميمية: وبالمقابل فقد دافع عن نهج استيعابي، يمنح مكانا هاما للأبعاد التخيلية والوجدانية واللعبية [الدعابية]. وهو يرى أن جوهر اللعبة الاجتماعية يكمن في الأنشطة الأكثر اعتيادية وفي علاقات القرب والجوار.*

*- نقطة الانطلاق في تساؤله هي مسألة الهيمنة والشكل الذي "يتماسك به المجتمع". تتناول أعماله الأولى، المتأثرة بالماركسية، أشكال الهيمنة (منطق الهيمنة، المنشورات الجامعية الفرنسية، ١٩٧٦). توصل حينئذ إلى التساؤل حول الطرق التي يتجنب بها الأفراد، أو يلتفون حول، الضغوطات الاجتماعية والمؤسساتية. ويرى أنه من خلال استمرار ما يسميه "العيش الاجتماعي **socialité**" (الحياة اليومية الاعتيادية) وتجربة الجالية (صداقة، شلل، زمر مؤقتة) يتم التوصل إلى ذلك، لأن هذين البعدين يشكلان اللحمة الرئيسية للاجتماعي. تلكم إذن هي الجوانب التي على عالم الاجتماع أن يدرسها. (غزو الحاضر. من أجل سوسيولوجيا للحياة اليومية، **Puf** ١٩٧٩).*

*- سوسيولجيا الحياة اليومية والقرب والوجدانيات: سيمضي مافسولي إذن إلى سبر تعرجات هذا العيش الاجتماعي، موليا انتباها خاصا لعلاقات القرب. وللقيام بذلك فقد اختار مواضيع تلعب فيها العلاقات الجالياتية والوجدانية دورا مركزيا: درَسَ الاحتفال والعنف (ظل ديونيزوس. مساهمة في سوسيولوجيا التهتك، كتاب الجيب، ١٩٨٢؛ بحث في العنف الاعتيادي والمؤسس، منشورات **Librairie des Méridiens** ١٩٨٤).*

*في مجمل هذه التحليلات يساند مافسولي أطروحة التحول القبائلي للعلاقات الاجتماعية. فعلى العكس من فكرة منتشرة بكثرة عن تنامي النزعة الفردية، يؤكد أن العلاقات من النمط الجالياتي والوجداني تحل محل الأشكال الفردانية والعقلانية للحياة الاجتماعية في مجتمعاتنا. وهو يلحَظ هذا الميل في تعدد الزمر المحصورة والمؤقتة، التي تتشكل حول الجاذبية الدينية أو الثقافية أو الجنوسية أو الرياضية، إلخ. هذه "القبائل"، التي تستجيب إلى جمهرة الثقافة وإلى انعدام الجانب الوجداني في المؤسسات الكبرى (الأحزاب السياسية، العائلة...)، تعمل على النمط اللعبي والحلمي (زمن القبائل، طبعة جديدة ومزيدة. **La table Ronde** ٢٠٠٠).*

- سوسيولوجيا استيعابية وتقول بالنسبية: يدافع مافسولي أيضا عن مفهوم للسوسيولوجيا وعن منهج يعرضه في كتاب المعرفة الاعتيادية. المختصر في السوسيولوجيا المعاصرة. Librairie des Méridiens. ١٩٨٥. إن خصائص الحياة اليومية هي التناقض الوجداني وتعدد الدلالات والتبدلية وانعدام الأهمية... وفي سبيل فهم هذه السمات، على عالم الاجتماع أن يتناولها من الداخل وأن يفضلَ معرفةً محسوسة؛ عليه إذن أن يقدم برهانا على المشاركة الوجدانية والألفة مع الموضوع الذي يدرسه.

عدا عن ذلك، يرفض مافسولي السوسيولوجيا الوضعية، التي لا تسبر الأفراد إلا بتعابير العقلانية أو القصدية أو النفعية. وهو يهتم بالمتخيل، بالحياة الخاصة، وبالأمور التافهة؛ إنه واقع مرن ومتحرك، يجب أن نحلله بأدوات مرنة وغير ثابتة. وبالتالي فهو يرفض تقنيات الملاحظة المقوننة والكمية، ويفضل الاستعارات، التقاطعات، التماثلات، حكايات الحياة. إنها سوسيولوجيا كما يريدها "جوّالة" و"لطيفة".

القسم الخامس
تطلعات سوسيولوجية جديدة

عقد التسعينيات: انفجار السوسيولوجيا في فرنسا

تغيرت السوسيولوجيا في فرنسا بشكل ملحوظ منذ عقد التسعينيات. فحتى فترة قريبة كانت قائمةً حول بضعة باحثين كبار، والآن انفجرت إلى مقاربات عديدة. ومعظم هذه المقاربات، المتأثرة بمثيلاتها الأجنبية، اتسمت بنظرة تشييدية وتفاعلية.

في نهايات عقد الثمانينيات وُصفت السوسيولوجيا في فرنسا بشكل عام بأنها مربع تتألف زواياه الأربعة[1] من: الفردية المنهجية لريمون بودون، والبنيوية النقدية لبيير بورديو، والتحليل الاستراتيجي لميشيل كروزيه، وسوسيولوجيا الفعل [الحركة] لآلان تورين. وبعد ١٠سنوات يبدو أن هذا المخطط لم يعد قائما، ليس من باب أن نقاط الاستقطاب الأربعة قد غابت، لكن من باب أن الحقل السوسيولوجي قد تشتت واتسع في آن معا. والآن هناك أربع كلمات ترسم صورة الفاعل الاجتماعي كما يراه علماء الاجتماع: الكثرة، التشييدية، المعنى، التفاعل.

عن الكثرة داخل الأفراد

يمكن لأستاذ صارم أن يكون أيضا زوجا رقيقا، أو شخصا محبا للحياة، أو مؤيدا متحمسا. هذه الملاحظة الاعتيادية تلخص إقرارا رئيسيا: هناك في كل واحد منا عدة أنماط من السلوك. وهذا التنوع في الممكنات يتزايد بمقدار ما تخف الرقابة الاجتماعية. ومنذئذ فإن البعد الجوهري للفعل الاجتماعي سيكمن في الخيارات التي على الناس أن يمارسوها بشكل دائم. يطلق فرانسوا دوبه اسم "التجربة الاجتماعية" على هذا القسر في الاختيار ما بين سياقات الفعل المختلفة. هذا الموقف المنتقى في كثرة مخططات [تصميمات] السلوك داخل الفرد الواحد

1 خصوصا من قبل ألان تورين في مقال "السوسيولوجيا وعلماء الاجتماع" في:
M. Guillaume (dir), L'Etat des sciences sociales en France, La Découverte, 1986.

يشهد أيضا على تشكيكية معينة من جهة علماء الاجتماع المعاصرين تجاه النماذج التفسيرية وحيدة الدلالة. وهكذا فإن "الإنسان الجامع [المتصف بالكثرة] homme pluriel" الذي وضع تصوره برنار لايير[1] يصدر عن نقد (منطقي مدروس بالتأكيد) لمفهوم الهيبت.

رؤية تشييدية واستيعابية

حياة الفرد، وقد صارت أقل تحديدا من قِبل القوى المشرِفة، تصبح عمل إعداد وتحضير. *"كل قرار تتخذه، كأن تلبس بهذه الشكل، يعني أنك جزء من عملية دينامية لتشييد الذات"*. هكذا يصرح عالم الاجتماع الإنكليزي أنطوني غيدنز. الواقع الاجتماعي إذن هو ذاتي الإنتاج، وثمرة لهذه الإعدادات الشخصية.

ومن أجل فهم آليات هذه الصياغة، يجب الدخول إلى ذاتية الأفراد. ومن هنا المقاربات الاستيعابية الهادفة إلى الفهم "من الداخل" للمحاكمات العقلية وللمسارات الشخصية: هناك سيرج بوغام وعمله حول عدم الأهلية الاجتماعية، جان كلود كوفمان وتحليله للحياة المنزلية، كذلك بورديو في التحقيق الذي أجراه حول المعاناة الاجتماعية، كل هذا يلخص هذا الميل.

المعنى، القيم، التمثّلات

الموقف التشييدي يدفع إلى التساؤل عن المعنى الذي يضفيه الناس على فعلهم. ففي حين أن "عودة الفاعل" في نهاية الثمانينيات قد قدمت صورة الفرد الاستراتيجي، المدفوع بمصلحته وبعقلانيته، ولو كانت محدودة، فإن علماء الاجتماع سيكتشفون بُعيد ذلك عن أسسٍ للفعل أكثر انتشارا: القيم، المعايير، التمثّلات. هذا ما أراد أن يترجمه غيدنز من خلال مفهوم الانعكاسية [الارتداد]: إن تمثلات الفاعل ومعارفه تؤثر على سلوكه وبالتالي على الحياة الاجتماعية. فالانعكاسية كما يرى خاصية كبرى من خواص المجتمعات الحديثة.

1 راجع نص لايير في هذا الكتاب

يسعى لوك بولتانسكي[1] ولوران تيفِنو إلى فهم كيف يتم إعداد التفاهمات في الفضاءات العمومية: بالنسبة لهما، إن التسويغات التي يقدمها الأفراد بخصوص فعلهم، وبشكل آخر، القيم التي يؤمنون بها، هي التي تسمح بفك اللغز المتعلق بسلوكهم. هناك أعمال أخرى، مثل أعمال فيليب ديريبارن حول الإدارة، أو ميشيل بنسون ومونيك بنسون شارلو حول البرجوازية الكبيرة، تكشف عن نفوذ الثقافات والمعايير والرموز في الحياة الاجتماعية.

سوسيولوجيا التفاعل

وصف نوربيرت إلياس المجتمع قياسا على لعبة الشطرنج: كل حركة تمثل نقلةً على رقعة الشطرنج الاجتماعية، ستؤثر على أفراد آخرين، وهم بدورهم سيرتكسون، وهلم جرا. هذه النظرة عن المجتمع كنسيج من الاعتمادات المتبادلة، تتغذى أيضا من تأثير تيارين بحثيين آتيين من الولايات المتحدة، وهما التفاعلية الرمزية والإثنية المنهجية، وبحسبهما يجب فهم الاجتماعي من خلال التفاعلات والمواجهة اليومية[2]. يؤكد هوارد بيكر أن "*صفة الانحراف أو عدم الانحراف، بخصوص فعل ما، تعتمد على الطريقة التي يرتكس بها الآخرون*". هذه النظرية التفاعلية تتبدى في سياقات أخرى: ففي كتاب *السلطة والقاعدة* يشدد إرهارد فريدبرغ، وهو على رأس سوسيولوجيا المنظمات، على مفاهيم التفاوض والنظام الموضعي، بدلا عن مفهوم المنظمة[3].

وتكشف سوسيولوجيا العلوم عند ميشيل كالون وبرينو لاتور[4]، في آن واحد، عن هذا التوجه وعن البارادايغم التشييدي. يرى هذان الباحثان أن اللعبة الاجتماعية (كانتشار تجديد ما، أو معالجة أزمة معينة) تُفهم من خلال وجودها ضمن شبكة ومن خلال الترجمة، الضروريين كي يتمكن التعاون بين الفاعلين من العمل تبعا لتنوع في المنطق: ولهذا السبب

1 راجع المقابلة معه في هذا الكتاب.

2 راجع مقالة كابان في هذا الكتاب.

3 راجع المقابلة مع فريدبرغ في هذا الكتاب.

4 راجع المقابلة في هذا الكتاب.

يتم الكلام عن "سوسيولوجيا الترجمة traduction". إن تحليل الشبكات الاجتماعية ميدانٌ آخر كان قد عرف انطلاقه خلال التسعينيات[1].

أفول المؤسسات والانفجار

تنجم هذه المقاربات الجديدة عن ملاحظة التغيّرات في المجتمع. فالمؤسسات الكبرى (الدولة، الكنيسة، العائلة، المدرسة) فقدت أيضا نفوذها على مصير الأشخاص. يبدو المجتمع كمجموعة مبعثرة، مسكونة بزمر من الأفراد هم أنفسهم يتصفون بالتشتت، حتى ولو كان يجب ملاحظة أن قطاعات كبيرة من المجتمع (الريف، المدن الصغيرة، المتقدمون بالعمر) لا ينطبق عليهم هذا النموذج.

أفول المؤسسات والانفجار: هذان الاهتمامان يوجهان تيمات الأبحاث. كانت العائلة مادة للعديد من الأعمال: انظر أعمال فرانسوا دو سنغلي وإيرين تيري وكوفمان. هناك محور هام آخر يتعلق بأزمة الرباط الاجتماعي، معالَج من خلال مناظير موجَّهة [غير شاملة] متعددة: الفقر والإقصاء (سيرج بوغام)، العنف (ميشيل ويفيوركا)، البطالة (دومينيك شنايبر)، شباب الضواحي والطلاب (دوبه)، الشعور بانعدام الأمان (سيباستيان روشه)، رابطة الأجور (روبير كاستل)، المخدرات (ألان إهرنبرغ)...

نقطة ثابتة أخرى، وهي تأثير الأعمال الآتية من الخارج، التي تجمع بينها النظرة التشبيدية والتفاعلية إلى الحياة الاجتماعية. فأعمال الكلاسيكيين مثل جورج زيمل قد استخدمت بكثرة، مثلها مثل أعمال كتاب كبار أقرب عهدا، مثل غيدنز وبيتر برجي وتوماس لوكمان وجون إلستر وهوارد بيكر وآرون سيكورل...

حالة بورديو

لا تعكس هذه البانوراما سوى توجهات، وهي لا تطمح أن تكون شاملة. وهكذا تستمر ميادين التقصي في تقديم برهان على حيوية هامة: لنذكر الماكرو سوسيولوجيا

1 راجع مقالة فورسه في هذا الكتاب.

لهنري مندراس وفريق لويس دارن، وسوسيولوجيا منظمات العمل، ودراسة الحركات الاجتماعية الجديدة التي قام بها فريق مركز التحليل والتدخل السوسيولوجي... يحتل تيار بورديو مكانا خاصا يتعلق بتواثق تحليلاته، تماما كما بعوامل من مرتبة غير علمية: رواج كتبه في المكتبات، وتميّز شخصيته والتزامه في السجال العام. توجّب انتظار نهاية العقد كي تبدأ تأملات نقدية حول سوسيولوجيا بورديو وليس حول شخصه[1].

سوسيولوجيا تتصف بالكثرة [جامعة]

توشك هذه المراجعة في النهاية أن تزيد الانطباع بتفتت الميدان. لنلاحظ مع ذلك أن مجالات التحليل قد انفتحت على بعضها وأن السجالات قد هدأت. إن تنوع المقاربات وصُعُدِ، [مستوياتِ] الملاحظة يحظي من الآن فصاعدا بالقبول. فالسوسيولوجيا، كما المجتمع الذي تدرسه، تتصف بالكثرة.

ملحق:

توجهات جديدة في السوسيولوجيا التشييدية

شهد العقدان الأخيران في فرنسا ظهور كمية من التيارات السوسيولوجية جددت في العمق محاور البحث وأعادت توجيهها. هذه المقاربات، رغم تنوعها، تملك نقطة مشتركة: فهي تفهم الحيثية الاجتماعية على أنها تشييد، وليس كحيثية "طبيعية" أو محتومة بالقوى الخارجية. فالمجتمع لا يوجد بذاته، بل هو نتيجة لعملية مستمرة صادرة عن فعل الأفراد، عن دينامية مبادلاتهم واستنفار تمثلاتهم ومعارفهم...

يشير فيليب كوركوف إلى هذه "التوجهات الجديدة في السوسيولوجيا" بتعبير "النزعة التشييدية الاجتماعية[2] social constructivism". وقد دخلت بقوة إلى الحقل السوسيولوجي المعاصر في سياقات متعددة.

- في المقام الأول، إعادة اكتشاف باحثين آخرين قديمين نسبيا، لكن حضورهم كان قد بقي أقرب إلى الهامشية. فعالما الاجتماع الألمانيان الكبيران جورج زيمل ونوربيرت

---

1 راجع مقالة كابان في هذا الكتاب، كذلك راجع لاماغازين لتيرير، عدد٣٦٩، تشرين١، ١٩٩٨. كذلك
B. Lahire (dir). Le Travail sociologique de Pierre Bourdieu, La Découverte, 1999;
L. Pinto, Pierre Bourdieu et la théorie du monde social, Albin Michel, 1998.

2 P. Curcuff, Les Nouvelles Sociologies, Nathan, 1995.

إلياس، كذلك النمساوي ألفرد شوتز (١٨٩٩- ١٩٥٨)، حرضوا كمية كبيرة من الشروح والمراجع. الثلاثة لفتوا انتباها خاصا، بأشكال مختلفة، إلى التفاعلات وإلى المعنى الذي يضفيه الأفراد على فعلهم، بصفتها محركة الحياة الاجتماعية.

- التيار التفاعلي، الآتي من "مدرسة شيكاغو الثانية"، عرف منذ السبعينيات شهرة مازالت تتسع عند علماء الاجتماع الفرنسيين. فسوسيولوجيا المواجهة [وجها لوجه] والحياة اليومية لإرفنغ غوفمان تبدو اليوم عملا عظيما [١]. كذلك هناك المنهجية الإثنية وهي تيار آخر أتى من المدار التفاعلي، فهي تحلل المحاكمات العقلية والممارسات التي يستخدمها الناس كي يؤدوا بنجاح أنشطتهم الاعتيادية (كالمناقشة، وحل المشكلات...). وبتعميق هذا النهج، سيشدد آرون سيكورل على البعد الإدراكي للتفاعلات الاجتماعية؛ توجه يحرض أعمالا عديدة في فرنسا، مثلا في سوسيولوجيا العمل.

- عدا عن ذلك هناك مكان هام تحتله أعمالٌ تمتلك، وهي تندرج في نهج تشييدي، طموحاً نظريا أكثر. فكتاب التشييد الاجتماعي للواقع لبيتر بيرجه وتوما لوكمان أصبح الآن من الكلاسيكيات. وفيه يطرح المؤلفان تحليلا لتصور تشييدي للسوسيولوجيا. كذلك يطرح البريطاني أنطوني غيدنز [٢] من خلال "نظرية البناء" مقاربةً إجمالية للمجتمع، تقول إن المجتمع يتشكل عن طريق فعل الأفراد الذين يؤلفونه، وهؤلاء بدورهم يخضعون لضغوط البنيات الاجتماعية. نضيف أيضا محاولة النرويجي جون إلستر في محاولة إنشاء نظرية عن المعايير الاجتماعية [٣]، بهدف تفسير ما يجعل المجتمع "متماسكا".

- وفي فرنسا فإن النهج التشييدي تبدّى خصوصا في ميدان سوسيولوجيا العلوم، مع ميشيل كالون وبرونو لاتور. لقد أظهر هذان الباحثان، بعد دراسة الحياة في المختبر، كيف أن النشاط العلمي هو منتهى إعداد يحشد معارف بالطبع، لكن أيضا استراتيجيات وممارسات وأغراضا [موادا] [٤]... كذلك وضعا إطارا تحليليا يؤكد على وضع الفاعلين في شبكة [٥] وعلى "ترجمة" عقلانيات مختلفة. هذا النموذج يُستخدَم في سوسيولوجيا المنظمات.

---

1 I. Joseph (dir), Le Parler Frais d'Erving Goffman, Editions de Minuit, 1989.
2 La Construction de la société, 1984.
3 J. Elster, The Ciment of Society, Cambridge University Press, 1989.
4 B. Latour et S.Woolgar, La Vie de laboratoire, La production des faits scientifiques, La Découverte, 1998.
5 وصف لاتور، باستناده تحديدا على مفهوم "الشبكة réseau" وبقطيعة مع الابستمولوجيا الكلاسيكية، التفاعلات المعقدة بين كفاءات الباحثين، والأدوات العلمية، واستراتيجيات النشر وتمويل مشاريع البحث، التي تؤدي إلى إنشاء الواقعة العلمية. Encarta ® 2007 مترجم

ملحق٢ ستة كتب شاهدة على عقد التسعينيات

- *عن التسويغ: إقتصاديات العظمة*

لوك بولتانسكي، لوران تيفنو، غاليمار ١٩٩١ .

تبعا لهذا الكتاب المؤسّس لمدرسة التوافقات conventions، فإن سلوكيات الناس محتمة بأنظمة القيم. إن تبويبا لستة عوالم مرجعية (المواطنة [الوطنية]، المُلهَم، التجاري، المنزلي، الصناعي، الشهرة) تفيد كشبكة للقراءة. واللعبة الاجتماعية محصلةٌ لاتفاق بين هذه الرؤى عن العالم.

بؤس العالم

بيير بورديو (محرر)، سوي، ١٩٩٣ .

تحقيق جماعي واسع حول المعاناة الاجتماعية في فرنسا. هذا الكتاب، بمقاربته الاستيعابية والذاتية، أجرى قطيعة مع بعض المبادئ التي كان المؤلف يؤكدها حتى تلك اللحظة. تجاوز انتشارُه الحجمَ المعتاد من قرّاء كتب السوسيولوجيا .

سوسيولوجيا التجربة

فرانسوا دوبه، سوي، ١٩٩٤ .

يتزايد انفجار المجتمع بشكل متزايد ويخضع الفرد لأشكال من المنطق متناقضة. فالتجربة الاجتماعية هي استعداد الفرد إلى أن يقرن بين ثلاثة سياقات للفعل: الاندماج في زمرة، الاستراتيجية الفردية، وتأكيد الذات. إن التجربة المعيشة للشباب والطلاب الذين درسهم المؤلف، تدل على الصعوبات في "عمل الفاعل" هذا .

تحولات المسألة الاجتماعية

روبير كاستِل، فايار، ١٩٩٥ .

تبعا للباحث فإن زيادة الهشاشة في العمل المأجور، (اتصافه بالتبدل [المرونة] flexibilisation، و[التخصص] الفردي individualisation، وصفته المؤقتة précarisation) تميل إلى أن تصدّع نظام الحمايات القائم منذ قرن. هذا التخلخل هو السبب الرئيس لظهور الإقصاء .

الاهتمام بالتدبير المنزلي le Cœur a l'ouvrage

جان كلود كوفمان، ناثان، ١٩٩٧ .

من خلال الدراسة الدقيقة لعملية الكوي وجلي المقلاة، طرح المؤلف شبكة تحليلية لقراءة جديدة للسلوكيات اليومية. وكشف عن أهمية العواطف وأحلام اليقظة [الهواجس] والأحاسيس. وأظهر دور جو العائلة في تشييد الذات .

الإنسان الجامع [المتصف بالكثرة]: برنار لايير، ناثان، ١٩٩٨ .

كل فاعل يمتلك تعددا، مندمجا فيه، من طرق التفكير والتصرف. فهو يستمد من هذا المخزون النماذجَ المناسبة لسلوكه، تبعا للسياق، وتبعا لأغراضه... ولكي يلج هذه المسارات، فإن المؤلف يدافع عن "سوسيولوجيا سيكولوجية" .

وجوب القيام بجردة

في سبيل تفسير ظاهرة واحدة، تلجأ العلوم الاجتماعية، وخاصة السوسيولوجيا، إلى العديد من النظريات ومن الطرق. أصبح من الضروري "وجوب القيام بجردة le devoir d`inventaire" من أجل محاولة فهم جذور هذه المقاربات المختلفة وبنياتها المنطقية.

يمكن أن نعتقد أن العلوم الإنسانية والاجتماعية مكتوبٌ عليها نقصٌ في المصداقية لا شفاء منه. وقد استَغَلّت مزحةُ الفيزيائي الأمريكي ألان سوكال[1] Alan Sokal هذه الخلفية الخصوصية التي يمكن أن تفسِّرها عناصرُ مختلفة. الأول هو زوال الوهم الذي أتى عقب الحماس الذي حصل في السبعينيات، أي الفترة التي بدا فيها أن العلوم الإنسانية والاجتماعية قد استطاعت المساعدة في تحول العالم. ونجم عن ذلك انفجارُ نماذجها، مع صرامة العلوم الاقتصادية المتعجرفة في الغالب من جهة أولى، ومن جهة أخرى مع تهاون *الدراسات الاجتماعية social studies* على الطريقة الأمريكية، بإهمالها المستخف بكل رجوع إلى العلمية. وفي النهاية، العنصر الأخير وهو النمو المتزايد لأيديولوجيا شكية، براغماتية، بل ونسبوية، تلامس كل الميادين العلمية. وفي هذا السياق العام الكالح، يحصل أن أفضل

1 جاء في مجلة "العلوم" مجلد١٣، عدد٣، آذار ١٩٩٧ في مقال بعنوان "أمواجهة بين العلم واللاعلم؟" أن "اللاعلم يعني أشياء متباينة عند مختلف الناس، فكروس وليفيت وسوكال يجدون أن الخطأ يرد أصلا إلى علماء الاجتماع والفلاسفة وغيرهم من الأكاديميين الذين يشككون في موضوعية العلم". وكان سوكال قد صرح أن "مقالة له كتبها لمجلة نص اجتماعي social text كانت محاكاة ساخرة قصد بها أن يفضح مابعد الحداثة ويبين كم هي جوفاء، فهي في مداها البعيد تطرح نظرية الانفجار الأعظم big bang كمجرد أسطورة خلقوية creationism جديدة". كذلك راجع بخصوص مزحة سوكال: "أنثوية العلم". سلسلة عالم المعرفة، عدد٣١٦، يونيو ٢٠٠٥، ص٨٩. مترجم

الأذهان يعبّر هنا أو هناك، في استطراد ضمن مقابلة تلفزيونية أو رأي حر، عن تأكيدات قاطعة حول تفاهة أو خواء العلوم الإنسانية والاجتماعية. كما لو أن ذلك من بدهيات الأمور.

على العكس من هذا الموقف التشكيكي، ألم يحن الوقت للإعلان عن "وجوب القيام بجردة [بحصيلة عامة]" تُمحِّص طرقَ إنتاج المعارف في العلوم الإنسانية؟ للتوضيح: كيف تقوم هذه الميادين المتنوعة بإنتاج المعرفة؟ وكيف تسوّغها؟ ما هي برامج البحث التي تعمل بها؟ إن ابستمولوجيا توضيحية كهذه، تسمح بتقدير المدى الدقيق للمعارفِ وأنماطِ المحاكمات الذهنية المتبعة.

وفرة في المدارس والتيارات والمقاربات

إن تنوع الميادينِ التخصصية وشبكاتِ التحليل يشجع التبسيطات والاختزالات التعسفية. ثم إن الكلام عن العلوم الإنسانية والاجتماعية يكشف عن عدم دقة ويؤدي إلى تعدد في التساؤلات. وفي الواقع ما هي الميادين المقصودة: هل هي السيكولوجيا أم التاريخ أم الاقتصاد أم الأنتروبولوجيا؟ وتبعا لأية قرائن يتم تجميعها؟ ما المبدأ الذي يسمح بجمعها ثم بإعادة توزيعها على جانب قد يكون أقرب إلى الاجتماعي أو إلى الإنساني؟ كل ميدان يمثل تنوعا معقدا من المدارس والتيارات والمقاربات والباراديغمات والمصطلحات لا يمكن لأي منها أن تتبجح بامتلاك البيان الدقيق. لأنه بخصوص مجال بحثي واحد (المدرسة، العائلة، الانحراف...)، وعلى سؤال واحد محدود ومحدد، توجد معا، وفي الميدان التخصصي الواحد، مقارباتٌ ولغات منغلقة تجاه بعضها البعض.

عوّدتنا السوسيولوجيا الفرنسية على مثل هذه التعارضات مثلا، هل يجب تصور المدرسة كآلة ضخمة تعيد إنتاج التفاوت الاجتماعي، أم على العكس، كفضاء لفعل مفتوح على استراتيجيات الفاعلين (الطلاب، وعائلاتهم، والمدرسين والإدارة)؟ هل المجتمع ترسيخٌ لبنياتٍ أم حركةُ تحولٍ مستمرة؟ السوسيولوجيا الأمريكية تحتفظ أيضا بتناقضات تمثلها المقاربات المتباعدة بخصوص الجانح. هل هو محصلة عوائق سوسيولوجية يكشف عنها التحليل الإحصائي (الآباء المطلقون، البطالة، الانقطاع عن الدراسة، الزمر الإثنية الأقلوية...) أم نتيجة مسار من التفاعلات مع الآخرين يؤدي في لحظة معينة إلى إلصاق دمغة وتوصيم اجتماعي؟

تجد هذه المسائل مخزونَ التعارضات الكبرى التي ترثها مختلفُ العلوم الإنسانية والاجتماعية: البنية/التاريخ، النموذج/السرد، الكلية/الفردية، الموضوعية/الذاتية، التفسيرية/الاستيعابية، الكمية/الكيفية... وكما لاحظ غاستون باشلار، "الضوءُ يلقي هنا ظلا معتما". كل بديل من هذه البدائل، إذا ما أخذ لوحده، يجعل ترتيب الواقع ممكنا، ويضيء واحدا من هذه الجوانب وفي الوقت ذاته يخفي جوانب أخرى. إن التعارضات في الباردیغمات، أمام التعدد الذي تزعم أنها تقدمه، تشكل ترجماتٍ تبسيطية ومعيارية.

وهذا التعدد في النظرات يدعو لبذل جهد توضيحي. ومن الضروري تحديد قرائن علمية خاصة بكل ميدان وبكل شبكةِ تحليل. وبهذا تصبح المشكلةُ مشكلةَ طبيعةِ وطرائقِ وقيمةِ المشروع المعرفي الذي تنخرط به العلوم الإنسانية والاجتماعية. ويفترض مثل هذا المشروع التوضيحي الانطلاق من التساؤل المضاعف التالي: ما الذي يستحق أن يُعتبَر معرفةً ضمن الميدان المدروس، وما الذي يشكل هيكله العقلاني؟

كيف نحيط بهذه الكثرة من التحليلات؟

تشكل الإجابةُ على هذا السؤال معضلة حقيقية. هل علينا أن نفضل النظريات أم التصورات أم المناهج؟ العلوم الإنسانية تضاعف مصطلحاتها التمييزية. هذا هو هدف الابستمولوجيا الداخلية التي تخصها – والتي يميزها بياجه عن الإبستمولوجيا الخارجية[1]– في أن تشيّد أدوات التحليل التي تسمح بتخطي ما يبدو في السطح من تعارضات.

وهكذا، على سبيل المثال، فإن تحليل الفعل الاجتماعي (مثل عملية التصويت أو الاستهلاك أو العمل) يقدم فرصة لنظريات مختلفة في السوسيولوجيا. فالنزعةُ النفعية تُرجع كل تصرف إلى حساب نفعي؛ والسوسيولوجيا الظاهراتية تجعل منه تعبيرا عن علاقة بالعالم تتبدى في صميمها قيمٌ ومقاصد ومشاريع ورؤى عن العالم. وعلى العكس، فإن الفعل، بالنسبة للمنهجية الإثنية، يكون ناتجاً عن إنجازٍ عملي (الفرد يقوم بممارسات

1 بياجه، منظومة العلوم وتصنيفها. ضمن: المنطق، والمعرفة العلمية، موسوعة بلياد. ١٩٦٧.

اعتيادية وروتينية)، في حين أنه بالنسبة للتفاعلية الرمزية، يكون أثراً لتبادل تواصلي ويندرج في نسيج من العلاقة... كل تيار يجدد اختلافه، ويبني خصوصيته ويعيد تنظيم فضاء ميدانه التخصصي حوله.

إن الإحاطة بما يشكل الهيكل العقلاني لميدان ما، لا يمكن أن يتم *قبليا* أو بمجرد تعداد تياراته. فالسوسيولوجيا لا تقتصر على مجموعة النتائج المجمَع عليها أو على توجهٍ كبير يسيطر عليها في النهاية. إنها لا تُختصر أيضا إلى مجمل البرامج البحثية لدوركايم وفيبر وإلى محاولات التوليف المعاصرة لبيير بورديو أو أنطوني غيدنز أو جورجن هابرماس[1]. إن عالَمَ السوسيولوجيا بالأحرى فضاءٌ منطقي وإدراكي تكتسب فيه هذه العناصر، من بعضها البعض، معنى. وإن بنية هذا الفضاء هي التي تؤسس هيكله العقلاني.

يمكن أن نستخدم تعبير "باراديغم" للإشارة إلى المقاربات المعترف بها على أنها تأسيسية لفضاء تخصصي. وأقترح بالأحرى تعبيرا أكثر إجرائية هو "البرنامج" المأخوذ من ابستمولوجيا أيمر لاكاتوس Imre Lakatos. البرنامج هو توجه كبير في البحث، محدَّد بعدد معين من البديهيات axiomes. وهذه الأخيرة تحدِّد بدقة طرائقَ تشييد وتحليل وتفسير الموضوع. البرنامج يظلّ فعالا في ميدانٍ محدّدٍ مقدارا من الزمن بمقدار قدرته الاستكشافية، أو بشكل آخر، بمقدار ما تكون قدرته على التحريض والابتكار مجدية.

إظهار ما بين المقاربات من تقاطع

إن هذا المنظور، بتطبيقه على السوسيولوجيا، يسمح لكل نظرة معَدّة مسبقا أو مشرِفة من فوق بإقرارات متعذرة التبسيط. فهو يُظهِر التأسيس التاريخي لصورة دقيقة تتصف بالكثرة، حيث تولد برامج البحث (السببية والوظيفية والبنيوية والحركية...). وتتفرع وتتواجه وتتبلور أحيانا حول نظرية موجِّهة وتصبح اعتيادية وتتحول. إنها تفرض التمييز بين مستويين من التحليل. الأول، مرأي فورا، وهو مستوى التيارات أو المدارس التي تهدف غالبا إلى زيادة تأثيرها تماما كما

1 راجع: بورديو، تأملات باسكالية، سوي، ١٩٩٧. أنتوني غيدنز،تشكيل المجتمع، بوف، ١٩٨٤. هابرماس، نظرية الاتصال، فايار، ١٩٨٧.

إلى إنتاج معارف جديدة. المستوى الثاني، خفي، وهو التصميمات، أو الصور الإجمالية، المنطقية والإدراكية التي تستخدمها البرامج المختلفة التي يسبرها هذا الميدان. وهكذا يمكننا أن نبين أن نظريات الفعل المختلفة والمذكورة أعلاه (النفعية، الظاهراتية، المنهجية الإثنية، التفاعلية الرمزية...) ليست بعيدة عن بعضها البعض كما يبدو للوهلة الأولى. وواقع الأمر أنها تتجمع من جديد، رغم نكرانها المتبادل، في مخطط عام: وهو مخطط القصدية. فتبعا لهذا المخطط، تنجم الظاهرة الاجتماعية المعطاة (قرار استثمار، نمو الاستهلاك، التطور غير المتوقع لظاهرة،...) عن توافق مقاصد مجموعة فاعلين، منخرطين في نظام للفعل.

إن مثل هذا المخطط التحليلي يقدم إطارا عاما يمكن أن يتعيّن ببرامج مختلفة تبعا لما إذا أكدنا على دوافع الفاعلين (الخيار العقلاني أم القيم)، أو لما إذا ركزنا الانتباه على التفاعلات. هذا التنظيم لنماذج المحاكمة العقلية، الذي يشكل أحد مكونات الهيكل العقلاني للسوسيولوجيا، يمكن أن يعاد نسخه على شكل شجرة منطقية (انظر الملحق ١). لكن لا يمكن نقله كما هو إلى ميدان آخر. وفي كل حالة يجب أن يكون عمل التحليل والتوضيح قد تم ضمن إطار الإبستمولوجيا الداخلية.

وكما نرى، فإن تطبيق مفهوم البرنامج على العلوم الإنسانية والاجتماعية يغطي فائدة ثلاثية: الأولى هي أنه ليس له أي هدف معياري وتوجيهي ولا يزعم أنه يعلن ما هو العلم "الحقيقي". بعد ذلك يطرح هذا المفهوم أداة للوصف المنطقي قائمة على الأقرب من الإجراءات المستخدمة فعليا في العمل اليومي للباحثين. أخيرا، إن هذه الأداة تجعل المقارنة بين الميادين ممكنة، وتسمح بطرح مسألة المعرفة العلمية بتعابير متجددة.

البرنامج هو الصياغة المنطقية لمشروع معرفي يهدف إلى تحليل الظواهر وجعلها مفهومة. مثلا، في السوسيولوجيا أدخل دوركايم برنامج تحليل سببي، يقوم على تحويل الظواهر المدروسة إلى متغيرات، وعلى تعيين التغيرات المصاحبة لها covariations، وعلى البحث عن العوامل البنيوية التي يمكن لهذه العلاقات أن تكون تعبيرا عنها. ويمكن تمثيل هذا التحليل بالصيغة التالية:

$$Y=f(X_1, X_2, ...Xn)$$

حيث y هي الظاهرة المدروسة (الانتحار أو الجنوح أو الموقف من الانتخاب، إلخ.) والمتغيرات Xn هي العوامل التفسيرية (الانتماء الاجتماعي أو الديني أو الجغرافي). يبدو

مخطط التحليل السببي إذن كمخطط تفسيري عام يجمع مدارس ونظريات متنوعة. يمكننا إعادة إنشاء تاريخ برنامج البحث: بدءا من التحليلات الأولى في بداية القرن ٢٠ المتلعثمة والمرتبكة بثقل المصطلحات، ثم دخول الرياضيات على يد باحثين مثل بول لازارسفلد وريمون بودون، وأخيرا تشعباته المعاصرة المتعلقة بظهور المعلوماتية[1]...

يمكن كذلك أن نتساءل عن استخدام هذا البرنامج السببي نفسه من قبل ميادين أخرى: علم النفس، الاقتصاد، التاريخ، علم اللغة. نحن إذن أمام لغات ميدانية تخصصية متنوعة، تكشف عن بنية منطقية مشتركة. من الواضح مثلا أن التحليل الإحصائي للمتغيرات في السوسيولوجيا يَستخدم إجراءاتٍ ونماذج برهانية قريبة من التحليل العاملي[2] analyse factorielle في علم النفس. يمكن للمحلل في الآن نفسه أن يتساءل حول الشكل والمصطلحات المتبناة من أجل هذا البرنامج من قبل ميادين أخرى: علم النفس، الاقتصاد، التاريخ، علم اللغة. سيكون إذن أمام لغات ميدانية تخصصية متنوعة، تكشف عن بنية منطقية مشتركة. وإذا مضينا أبعد من ذلك، سيتمكن من التساؤل حول وجود هذه البنية ذاتها في مجمل الميادين المتعلقة بعلوم أخرى.

ما الذي يجب مقارنته؟

الإبستمولوجيا الداخلية (لكل ميدان تخصصي أو لمجموعة تخصصية) والإبستمولوجيا الخارجية (المقارنة) يمكن إذن أن تتحاورا في منطقة مقصودة. المقصود هو توضيح البرامج وإجراءات إنتاج المعرفة في كل ميدان، ومقارنتها بين ميدان وآخر، وتحديد النقاط الهامة فيها ومخططات التحليل المشتركة؛ ثم إعادة بناء نشأتها ودراسة إجراءات ضبط وصلاحية المعارف...

كل ذلك ليس موجودا بعد إلا بشكل مبعثر. إن تاريخ وسوسيولوجيا العلوم، اللذين لم يعودا يترددان في الدخول إلى قلب النشاط العلمي، يمكنهما أن يلعبا دورا جوهريا إذ يكفي أن يهتما بالعلوم الإنسانية والاجتماعية ويتخليا عن تجنب الإبستمولوجيا. إن هذا الميدان، المطبّق بشكل تحليلي وغير معياري، لا يهدف إلى رسم الحدود ولا إلى بناء

1 R. Boudon et P.Lazarsfeld, L'Analyse empirique de la causalité, Mouton, 1966.

2 عملية التوصل إلى أقل عدد من العوامل المسؤولة عن الترابط الموجود في مصفوفة ما. عن: معجم العلوم النفسية. الدكتور فاخر عاقل. شعاع للنشر والعلوم. حلب. ٢٠٠٣.مترجم

تراتبيات. على العكس، إنه يميل إلى فهم العمل المشترك لكل مشروع علمي: تشييد بنياتِ معقوليةِ الظواهر، التي يمكن أن تقاوم السجال النقدي. من هذا المنظور، فإن العلوم الإنسانية والاجتماعية، وهي تسبر نظام الفعل والعقلانية والرمزي والتاريخ والنص، قد أدت إلى سبر خطوطٍ للمعقولية متنوعة، تمكنت العلوم الأخرى أن تظهرها بالتوازي أو تتخلى عنها في مرحلة معينة من تاريخها. إن دمج البرامج والمقاربات، الخاصة بهذه الميادين، ليس مؤشرا لعجز، بل هو مظهر، في سياق مختلف، لجهد التوضيح نفسه.

ملحق:

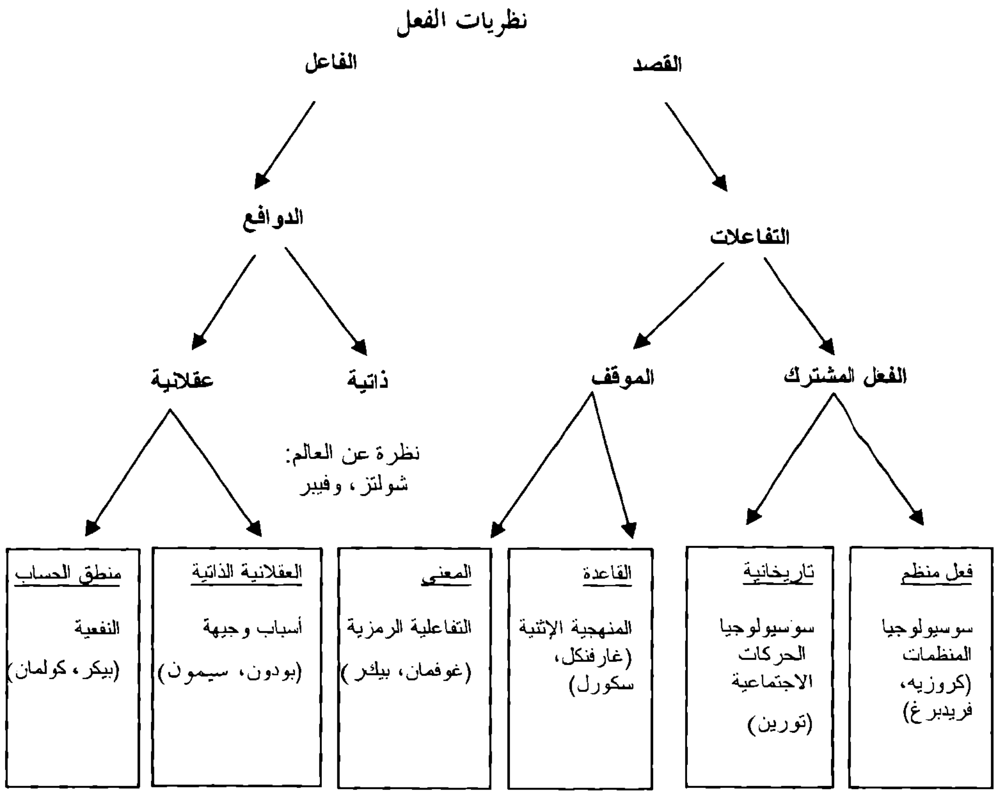
كيف نصنف نظريات الفعل

توجد في السوسيولوجيا عدة نظريات تشدد على الفعل الاجتماعي في صلب التحليل، وسواء أتعلق الأمر بتفسير المشاركة السياسية (التصويت، المظاهرة) أو بالتصرفات الاقتصادية (طريقة الاستهلاك...)، فإننا نهتم من هذا المنظور بمقاصد الفاعلين وباستراتيجيتهم. يطلق بارتلو تسمية "المخطط [التصميم] المتعلق بالفعل ***schème actantiel***" *على هذه الطريقة في تحليل الظواهر الاجتماعية. هناك ضروب متنوعة لهذا النموذج التفسيري. يميل البعض إلى التشديد على الفاعل وتفاعلاته، أي على السياق الذي يوجد فيه الفاعل. وآخرون يشددون على أهمية الدوافع (القيم، والمصالح، إلخ...).*

يمكن أن نحلل دوافع الفاعلين بوصفها تصرفات موجهة إما عن طريق العقلانية (يتصرف الفرد كاستراتيجي)، وإما من ذاتيته (يتصرف تبعا لنظرةٍ عن العالم). يمكن تمييز الإستراتيجيات العقلانية أخيرا تبعا لنموذجين: النموذج النفعي ونموذج العقلانية المحدودة. الأول يواجه الفاعل كإنسي اقتصادي يرفع مكاسبه إلى الحد الأعلى من خلال حسابه "رصيد الكلفة والعائد" (نموذج الخيار العقلاني). النموذج الثاني، على العكس، يعتبر الفاعل فردا استراتيجيا يتصرف تبعا "لعقلانية" أقل صرامة، أطلق عليها سيمون "العقلانية المحدودة".

أما التفاعلات فتشكل القطب الثاني لنظريات الفعل. وفي هذه الحالة يتم التشديد إما على الموقف ذاته (مثلا العلاقات القائمة بين الأشخاص في قلب العائلة، أو حلقة الأصدقاء، أو الأماكن العامة)، أو على الأشكال المختلفة للأفعال الجماعية (سوسيولوجيا الحركات الاجتماعية وسوسيولوجيا المنظمات).

جان فرانسوا دورتيي



مخطط مأخوذ عن: **Barthelot, Les Vertus de L'incertitude, Puf, 1996.**

ملحق:

ست طرائق في العلوم الإنسانية

كيف نفسر ظواهر مثل نقص الخصوبة في الولادات أو البطالة أو الاضطرابات العصبية؟ للإجابة على هذا السؤال، استخلص جان ميشيل بَرتِلو[1] "ستة مخططات للمعقولية" في صميم العلوم الإنسانية. في طبيعة الأبحاث تتداخل طرائق التحليل هذه فيما بينها.

- *الطريقة السببية تفسر الظاهرة (الاكتئاب، ارتفاع نسبة الطلاق...) بوضعها ضمن علاقة مع عوامل أخرى. هكذا عمل، مثلا، إميل دوركايم في تحليله للانتحار: لقد سعى لإقامة علاقة*

1 F.M. Berthelot, L'Intelligence du social, Puf, 1990.

بين تواتر الانتحار وبين متغيرات أخرى مثل الانتماء الديني أو الحالة العائلية.

- الطريقة الوظيفية تتساءل عن دور الظاهرة المدروسة في قلب المنظومة. ما هي مثلا وظيفة طقس ما في قلب زمرة معينة؟ بالنسبة للأنتروبولوجي مالينوفسكي، فإن الطقوس الدينية (التعميد، تناول القربان) ذات وظيفة اندماجية.

- الطريقة البنيوية مأخوذة عن علم اللغة، استخدمها في الأنتروبولوجيا كلود ليفي شتراوس، وهي تهدف إلى توضيح البنيات العميقة للاقتصاد وللعلاقات الاجتماعية.

- الطريقة التأويلية تطبق بشكل أساسي على المعطيات الرمزية، مثل الخطاب أو الحلم أو العمارة. الأمر هنا يتعلق بكشف المعنى المضمر الذي قد تكتسيه الظاهرة. هذا ما فعله فرويد في تحليله للزلات [الأفعال غير الواعية] **actes manqués**، ومنها الأحلام، التي يعتبرها كاشفة عن دوافع لا واعية ومكبوتة.

- الطريقة الفعلية **actantiel** تجمع بين مقاربات عديدة يجمع بينها تفسير الظاهرة بالرجوع إلى الأفعال القصدية للشخص. هذه الطريقة الشائعة جدا في التاريخ وفي العلوم السياسية، تسمح بتفسير حدَث وبعد عزوه إلى قرارات الشخصيات الإستراتيجية (نابليون ومحاصرة إنكلترا، لينين وشيوعية الحرب).

- الطريقة الديالكتيكية تقوم على تحليل ظاهرة مثل انتشار دينامية تدفعها قوى متناقضة. وبهذا الشكل يفسر جان بياجه **Piaget** نمو الذكاء باعتباره منطقا مزدوجا من المواجهة بين المخططات العقلية وضغوطات الواقع.

جان فرانسوا دورتيه

بحثا عن التعدد في منطق الفعل

يحاول العديد من علماء الاجتماع هذه الأيام أن يعيدوا التفكير بأنماط السلوك الاجتماعي مستخدمين تعابير "تعدد منطق الفعل "Logiques d'action" انطلاقا من مقاربات متشابهة. النقطة المشتركة بينهم هي: إيضاح "أسباب القيام بالفعل" عند الأفراد مقدرين أهمية تنوع الدوافع والعقلانيات، وآخذين بعين الاعتبار الخطابات التي يتمسك بها الفاعلون بخصوص سلوكهم الخاص.

منذ أكثر من عشر سنوات أصبح "منطق الفعل" مفهوما مألوفا في القاموس السوسيولوجي الفرنسي. وعلى الرغم من كونه حاملا لقراءات عديدة، فإن استخدام التعبير يطمح إلى تجاوز المقاربتين وحيدتي البعد للفعل الاجتماعي: وهما التقاليد القائلة بالحتمية، والمقاربة القائلة بالعقلانية.

المقاربة الأولى تُطرح من أجل تفسير الأفعال الاجتماعية (كعمليات الاستهلاك، الخيارات الدراسية، الممارسات الثقافية...) عن طريق العوامل الموضوعية (كالجنوسة، وطبقة الانتماء الاجتماعي،...) التي لا يملك الأفراد المعنيون وعيا حقيقيا بها. في هذه الحالة، يعود إلى عالم الاجتماع إيضاح الدوافع الحقيقية التي تحكم طرقَ تصرفِ الفرد وتفكيرِه، بعيدا عن الأسباب التي يعلنها. المقاربة الثانية مستلهَمة بشكل مباشر من التيار النفعي، وتولي اهتمامها شطر الفاعل: يقوم الأفراد بمحاكمات عقلية ويحسبون ويتشاورون ويقيّمون الوسائل التي عليهم استخدامها من أجل بلوغ غاية، إلخ. هذا الحساب الواعي هو الذي يفسِّر فعلَهم. وسواء أتعلق الأمر بالتصويت أو بحسم أمرهم بخصوص خيار في التوجّه، أو اتخاذ قرار بخصوص الشراء أو إنجاب طفل... فالقرار يخضع إلى مبدأ العقلانية البسيطة ووحيدة الدلالة. يوازن الفرد تكاليف وميزات التصرف بهذا الشكل أو ذاك. هذا التعارض بين نموذجي التفسير هو بالتأكيد أكثر تبسيطا من أن يَفهم

بالضبط التلونات في النظريات السوسيولوجية بين أمس واليوم. وهي مع ذلك تؤخذ بالحسبان من قبل الذين يرغبون تجاوز هاتين المقاربتين.

وفي الواقع، إن محاولة تجاوز نموذجي التفسير ليست جديدة بالكامل. ففي كتاب *الاقتصاد والمجتمع* (١٩٢٢) ميّز ماكس فيبر، مثلا، أربعة أشكال للفعل الاجتماعي: الشكل التقليدي والوجداني (أو "الانفعالي") والعقلاني من جهة القيمة، والعقلاني من جهة الغائية؛ وفي كتاب *بحث في السوسيولوجيا العامة* (١٩١٦) اقترح فيلفردو باريتو وجود معارضة بين "الفعل المنطقي" و"الفعل غير المنطقي". وبهذا الشكل أراد هذان المؤسسان للعلوم الاجتماعية، الإشارة إلى أن الأفعال العقلانية (بمعنى أن تُحشدَ الوسائلُ المناسبة لبلوغ هدف) لا تشكل سوى حالة خاصة من تنوع السلوكيات الاجتماعية. إن علماء الاجتماع الذين يطرحون "منطق الفعل" يندرجون في هذه السلالة، وتجمع بينهم الرغبة بإظهار أن الفاعل، في كل فعل اجتماعي، يرجع دوما إلى أشكال عديدة من "المنطق"، أي إلى غائياتٍ وطرقِ تدخّلٍ عديدة، تقترن مع بعضها البعض.

من منطق الفاعل إلى منطق الفعل

ثلاثة اتجاهات من البحث قد اتُّبعت في فرنسا خلال السنوات الماضية من أجل إعادة التفكير بالسلوكيات الاجتماعية بتعابير الفعل الاجتماعي.

الحركة الأولى التي يمكن تبيّنها، تندرج ضمن إطار سوسيولوجيا المنظمات. حاول عالم الاجتماع فيليب برنو في آخر كتابين[١] له أن يبين كيف يمكن لمختلف شبكات تحليل المنظمات أن تتمفصل بفضل دراسة أشكال منطق الفعل. فبعد انطلاقه من تأمل حول المنشأة، لاحظ برنو ومساعدوه أن السوسيولوجيا الحالية تولي الأطر التي يتواجد فيها الأفراد أهميةً ضئيلة، وتفضل غالبا منطق الفاعل. ففي كتاب هام، هو *الهوية في العمل*[٢]،

1 P. Bernoux, La Sociologie des organisation, Seuil, 1990; H.Amblard, P. Bernoux, G.Herreros et Y.F.Livian, Les Nouvelles Approches sociologiques des organisations, Seuil, 1996.

2 R. Sainsaulieu, L'Identité au travail, Presses de la FNSP. 1977.

يفسر رينو سانسوليو تشكل الهويات المهنية من باب أن بعض زمر الفاعلين (العمال، المستخدَمين، التقنيين...) يتبنون أشكالا متماثلة من المنطق في قلب معمل معين. وفي الواقع إن التشابك بين المصالح، ومعايير السلوك، والقيم، إلخ، في زمرة ما، يسمح بإقامة أنماط من تشكل الهوية الاجتماعية، التي كانت خلال السبعينيات تغطي بشكل واسع الثقافات المهنية. هذا النهج يبالغ بتقدير منطقِ الفاعلين، ناسيا بأن الفاعل لا يوجد بذاته، مستقلا عن الحالة التي تواجهه. ولهذا السبب يبدو من المفضل الكلام عن منطق الفعل، من حيث "*أن أنواع المنطق تستطيع أن تتطور تبعا للأفعال المواجَهة وليس أن تتحدد بدءا من فاعلين مأخوذين لوحدهم*". ومن هذا المنظور فإن منطق الفعل يعرَّف فقط كالتقاء بين فاعل، مأخوذ في كامل مكوناته الاجتماعية، وحالةٍ تشكلت عن طريق ثقل المؤسسات، وعلاقات السلطة، إلخ.

يطرح علينا برنو مثالا منطلقاً من تحقيق تم منذ أكثر من عشرين سنة في مشغل ضمن مصنع بيرليه[1] berliet. أمكن في تلك الفترة ملاحظةُ ثلاثة أنماط شخصية من العمال المتخصصين: العمال من أصل فلاحي، والعمال ذوو التقاليد العمالية، والعمال من أصل تونسي، هم أيضا آتون من بيئة ريفية. كانت مواقف الزمرتين الأولى والثانية "نموذجية" ونوعية: فالعمال من أصل فلاحي قدَريون أكثر fataliste، وخاضعون، وأكثر احتراما للتراتب؛ وكان العمال من أصل عمالي إرادويين volontariste وميالين للمواجهة بشكل أكبر؛ أما العمال من أصل تونسي بالمقابل، فقد كانوا يتبنون تصرفات ترجع إلى أحد النمطين المذكورين سابقا. إذن كان بإمكان العمال التونسيين، مدفوعين بأسباب استراتيجية بمقدار ما هي عائلية أو ثقافية، أن يُدرجوا طريقتهم في الفعل ضمن نموذجين مختلفين. الأمر الأكثر لفتا للنظر هو أنه إذا كان البعض يميل في البداية صوب التجمع الفلاحي من أجل الالتفاف بعد ذلك صوب الزمرة العمالية، فإن العكس ليس صحيحا أبدا. "*هذا الخيار، الذي هو بالطبع شخصي، واستراتيجي، يتضح كذلك عن طريق إحالات سريعة، تاريخية ومؤسساتية. فخلال السبعينيات ودّع المجتمعُ الصناعي فرنسا الفلاحين، واتجه الحراك من المزرعة إلى المصنع وليس العكس. نحن أمام حركة تتخطى بشكل واسع حدود هذا المشغل في مصنع بيرليه*".

1 Bernoux, Un travail a soi, Privat, 1982.

وبمساعدة هذا التوضيح نرى جيدا الفائدة التي تقرن التحليل الميكروي [الدقيق] مع سياقات الفعل. بقي حد مضاعف من مرتبة ابستمولوجية: هو، من جهة أولى، محاولة تزويج السمكة من الأرنب، بمعنى مشاركة تحليلات يصعب التوفيق بينها على الصعيد النظري؛ ومن جهة أخرى، الصعوبة بعد ذلك في إنتاج تبويب لأشكال منطق الفعل يستطيع أن يفيد كشبكة قراءة من أجل أي تقص أمبيريقي لا على التعيين.

من الدور إلى التجربة

المقاربة الثانية بتعبير منطق الفعل طرحها فرانسوا دوبه في كتابين: *سوسيولوجيا التجربة*، وفيه يقدم شبكة تحليل جديدة، وكتاب *في المدرسة، سوسيولوجيا التجربة الدراسية*، وهو نوع من تطبيق هذه المقاربة في الوسط المدرسي[1].

إن برنامج البحث الذي جعل دوبه منه ورشةً خلال السنوات الأخيرة، يَستلهم بشكل واضح أعمالَ ألان تورين، دون أن يتوصل بالضرورة إلى الخلاصات ذاتها. إذ يميز دوبه ثلاثة أشكال لمنطق الفعل تحيل كل منها إلى أحد الأنظمة التي تؤلف المجتمع:

- الأول هو منطق الاندماج: وهو يعود إلى الجاليات الموجودة في أي تشكيل اجتماعي. يتم تصور الفعل هنا من وجهة نظر الانتماء الاجتماعي، الإثني،... للفرد وللزمرة. الهدف من الفعل هنا هو المحافظة على، أو تمكين، مثل هذه الهوية ضمن إطار مجتمع تم تصوره قبل كل شيء كمنظومة اندماج. وهكذا فإن طلاب صف مدرسي يشكلون جالية تُرسخ هويتَها بالنسبة إلى الصفوف الأخرى في المدرسة أو بالنسبة إلى المدرسين: «*إن منطق الاندماج هذا ينشئ تمثلات وممارسات على غرار: كبش الفداء، الضغط على "الخونة" الذين "يتعاونون" مع المدرسين، خدمات متبادلة، الشغب بالإجماع...*».

- منطق ثان للفعل وهو المنطق الاستراتيجي الذي يحيل إلى عالم السوق. يكون الطلاب هنا متنافسين ويتواجهون في السوق المدرسية، ويحضّرون بهذه الصفة استراتيجيات

1 Sociologie de l'expérience, Seuil, 1994; A l'école (avec D.Martuccelli), Seuil, 1996.
راجع كذلك المقابلة مع فرانسوا دوبه في هذا الكتاب.

فردية و"أنانية". يتم توجيه الفعل عن طريق مصالح مفهومة جيدا، ويكون متكيفا مع مبادئ العقلانية النفعية.

- منطق الفعل الثالث هو منطق "الذاتية subjectivité" الذي يتحدد تبعا للصعيد الثقافي. الفعل حينئذ محتوم تبعا "لالتزام" يراعي القيم. وهكذا فإن قيمة "الأصالة authenticité" هي اليوم مشتركة بين كافة طلاب المدارس.

يطلق دوبه على أشكال منطق الفعل الثلاثة التي تتداخل بدرجات مختلفة، تعبير "التجربة الاجتماعية". وبشكل أكثر دقة يمكننا "*تعريف التجربة على أنها اقترانٌ لأشكال منطق الفعل (...). فالفاعل مجبر على أن يربط أشكالا مختلفة من منطق الفعل، وإن الدينامية المتولدة من هذا النشاط هي التي تشكل ذاتية الفاعل وما يرتد عليه*"[1]. لا يمكن اختزال الفعل أبدا إلى واحد من أشكال المنطق الثلاثة هذه. إن غياب مركز الجاذبية في الفعل الاجتماعي هو حقيقةٌ تكون أشد رسوخاً بمقدار ما لم يعد المجتمع يقبل الاختزال إلى دولة قومية توحِّد [تجمَع] ثقافةً ومؤسساتٍ وطريقةَ إنتاج. ومنذئذ، فإن الفاعلين هذه الأيام منخرطون ضمن أشكال للمنطق متباعدة عن بعضها البعض. عليهم إذن إدارة توترات متزايدة الحدّة بين أشكال المنطق هذه.

تشهد على ذلك التجربة الحالية في المؤسسات المدرسية[2]. فعلى مدى طويل، كما يلاحظ دوبه، كانت هويةُ المدرّس، ومقامه ومعايير سلوكه، وبالتالي ذاتيته، متشكلةً من خلال الدور الاجتماعي الذي كان يوكل إليه (والذي كان يترجَم بتوقعات واضحة ووحيدة الدلالة من جهة التلاميذ والزملاء، والإدارة...). واليوم اتخذ المدرسون مسافة متزايدةَ البعد عن دورهم الاجتماعي ويميزون بشكل واضح بين "الكيان" و"المهنة". "إن تجربتهم تراوح بين عالمين مرجعيين منفصلين وبين منطقين للفعل خاصّين"[3].

---

1 دوبه، سوسيولوجيا التجربة، مذكور سابق.

2 Dubet, Les Lycéens, Seuil, 1991; Dubet et Martuccelli, A l'école.

3 دوبه، سوسيولوجيا التجربة، مذكور سابقا.

من السوسيولوجيا النقدية إلى سوسيولوجيا النقد

المقاربة الثالثة بتعبير "منطق الفعل" قدمها لوك بولتانسكي ولوران تيفِنو اللذان وضعا، في كتابهما عن *التسويغ. اقتصاديات العظمة*، أسُسَ تيارٍ جديدٍ في البحث يدعى "مدرسة التوافقات [التواضعات] école des conventions" وغرضه هو دراسة القواعد، المعايير أو التوافقات التي تنبني بين الفاعلين الاجتماعيين. هذه التوافقات لا يتم تصورها كأثر لمجتمع بمجمله ينفرض على الأفراد، ولا كتعاقدات بسيطة صريحة ومبنية بوضوح بين الأفراد العقلانيين. إن نهج الباحثين يتمايز إذن عن المقاربات القائلة بالحتمية والقائلة بالعقلانية في آن واحد.

في كتابهما عن *التسويغ* يعتبر بولتانسكي وتيفِنو بدايةً أن الأشخاصَ مزودون بقدرات إدراكية وأخلاقية حقيقية من أجل تعيين طبيعة موقف لا على التعيين، ومن أجل توافق فعلهم مع هذا الموقف. فالأشخاص يحددون أفعالهم تبعا للقيم وللمصالح التي تكون متعددة. لكن عليهم أيضا أن يقيموا اتفاقاتٍ ويلائموا سلوكياتِهم تبعا لتوقعات الجوار. ما هي إذن هذه القيم والمصالح، أو باختصار "أسباب القيام بالفعل"، التي يزعمها الفاعلون من أجل توجيه فعلهم؟ هناك لحظة مفضلة، بحسب بولتانسكي وتيفِنو، لكشف أسباب الفعل، وهي اللحظة التي يدخل فيها الفاعلون في صراعات، وعليهم أن يسوّغوا أفعالهم، وأن يجدوا حججا، و"تسويغات" لتصرفهم. ذلكم هو الوضع عندما يواجه مستخدَمٌ مَن هو أعلى منه مرتبة، أو عندما يتجادل رجال السياسة عن تخصيص القروض، أو عندما يتخاصم زوجان. إن القيم المرجعية التي يرجع إليها الفاعلون، كي يُظهروا عدم موافقتهم، تتنوع، في نموذج بولتانسكي وتيفِنو، وذلك بدءا من ستة "مَواطن" أو "عوالم التمثُّل". هذه المَواطن هي منظومات مرجعية يستطيع الفاعلون أن يستندوا إليها كي يتصرفوا، تبعا للمواقف، وينسقوا أفعالهم ويسوغوا صلاحية أفعالهم. في صميم المَواطن هناك مبدأ عام (المبدأ الأعلى المشترك): مثلا، في قلب "موطن الشهرة" يكون المبدأُ المرجعي قبولَ رأي الآخرين. إن المنطق المشارك للفعل هو البحث عن الشهرة. وفي قلب "الموطن المنزلي"، المبدأ المرجعي هو مبدأ أبوي (منطق منزلي). في مثل هذا الإطار تكون العلاقة الاجتماعية الأكثر تقديرا علاقةً دائمة تستند إلى الثقة والجوار والمعرفة وحكمة الأسلاف...

أخيرا، يتوافق مع كل موطن شكلٌ لتحديد "عظَمة": ففي موطن الشهرة تعتمد عَظَمة الفرد على آراء الآخرين؛ وفي الموطن المنزلي، تكون مرتبطة بالمكان الذي يحتله في المرتبة الهرمية؛ وفي موطن التجارة، يكون مستوى تحصيلِ الثراء هو الحاسم...

هناك مثال مأخوذ من نيكولا دوديه Dodier يسمح بالتقدير الأفضل للطريقة التي يمكن بها لعالم الاجتماع أن يستولي على مثل هذا الإطار من التحليل. يتم المشهد في مشغل إنتاجي، حيث يؤدي شجار شديد إلى مواجهة بين رئيس عمال وعامل. الأول يلوم الثاني على إهماله، بل على قلة كفاءته، وذلك بملاحظة العيوب المتعددة في نوعية البضاعة المنتَجة. العامل يفنّد ذلك مستذكرا الصعوبة في معايرة الآلات بشكل صحيح لأنهم لا يتوقفون عن أن يطلبوا منه قِطَعا مختلفة النموذج، متنوعة اللون والشكل، الأمر الذي يؤدي إلى خلل دائم في فريقه. يجيب الرئيس: الآن هذا هو قانون السوق؛ فلكي تبقى المنشأة حية، عليها أن تستجيب بسرعة لطلبات زبائنها خشية أن تخسر السوق. يبدل العامل حينئذ نبرة المحاججة ويلفت نظر رئيسه إلى أنه لم يتوقف عن مضايقته منذ أن تم انتخابه مندوبا، الأمر الذي هو برهان جديد لاعتباطية الإدارة... *"في هذا النوع من النزاع، كل شخصية تستحضر معنى لما هو صحيح. تنجم دينامية المشهد عن المواجهة بين التعبيرات المتباينة لهذا المعنى بخصوص الصحيح: كالحكم على الناس تبعا لكفاءتهم، والتقيد بقوانين السوق، والتنديد بشروط العمل التي لا تُحتمل، والدفاع عن الديمقراطية في المنشأة"*(1). عالِم الاجتماع الذي يستلهم الإطار الذي صاغه بولتانسكي وتيفِنو يتابع إذن التحقيق على النحو التالي: إنه يكامل في تحليله الخطابَ الذي طوره الفاعلان؛ ويفحص بدقة أشكال المنطق التي تتواجه؛ ويشير إلى "تصاعد في العموميات" (لجوء إلى مبادئ عامة على غرار الحق بالاعتراف النقابي من أجل تسويغ حالة خاصة)؛ ويلاحظ كيف أن الأشياء (قطعة معطوبة مثلا) تُستنفر من أجل دعم المحاججة، إلخ. باختصار، إنه يأخذ على محمل الجد خطاب الفاعلين الذين يشاركون مباشرة بفعله الاجتماعي.

1 N. Dodier, Agir dans plusieurs mondes, Critique, n 529.530, juin/juillet, 1991.

تعدد منطق الفعل والعقلانية والعدالة

على غرار هؤلاء الذين ذُكروا سابقا، فإن علماء الاجتماع الذين يفكرون حاليا بتعابير "منطق الفعل" يرفضون، وهم يديرون ظهرهم لبعضهم البعض، التحليلاتِ التي تبعا لها يحدد تطورُ النظام الاجتماعي مسبقا سلوكَ الأفراد وتحليلاتِ الحساب النفعي. ومع ذلك هذا لا يعني أن يرتسم منظور بديل متماسك وموحَّد. إن تعبير "منطق الفعل" يحيل إلى أهداف بحثية وإلى حساسيات نظرية تظل متمايزة بشكل كبير.

بقي أنه، بفضل هذه الأعمال –وغيرها مما يمضي في الاتجاه ذاته– هناك ورشتان مثيرتان بشكل خاص متاحتان هذه الأيام. الأولى تخص الصلات بين العقلانية والهوية. إن موضوعة "منطق الفعل" تدعو إلى عدم الاكتفاء بالمصلحة الفردية وحدها من أجل تحليل الفعل، بل تدعو إلى مكاملة المكوّنات المشكّلة للهوية الاجتماعية، وإلى البدء بصورة الذات كما يسقطها ويصوغها الغير. وفي الحقيقة، فإن منطق الأفعال والمسارات الاجتماعية يُفهم بشكل أفضل عن طريق التمفصل بين قصة الأفراد ومشاريعهم (الهوية بالنسبة للذات) وبين السيرورة العقلانية (الهوية بالنسبة للغير)[1]. المحور الثاني للتقصي يربط بين العقلانية والعدالة الاجتماعية. إن الاعتراف بوجود كثرة من أشكال منطق الفعل يُجبر فورا على تذكر وجود مبادئ العدالة ونطاقاتها المتعددة[2]. ومن هذا الجانب كذلك، فإن هذه الأعمال تُلحَق باهتمامات علماء اجتماع مثل جون إلستر، الذي يُحدِث قطيعة، وهو يشير إلى تبدلية وتعقيد مبادئ العدالة في المستوى الموضعي، مع المخططات مفرطة الشمول للعدالة الاجتماعية[3]. وعلى المنوال ذاته يلاحظ إلستر، أن خيار المستفيد أو المستفيدين من نقل الأعضاء الحية هو مثال نموذجي للعدالة الموضعية. ما هي القرينة (أو القرائن) المستخدمة حقا، وتبعا لأية عقلانية، من أجل تفضيل هذا المريض أو ذاك على جدول الانتظار؟ هل هو الإسعاف الطبي، أم فرص تَحَمُّل العضو المزروع، أم عمر المريض، أم حجم التأثير الاجتماعي للمريض؟ فقط التقصي السوسيولوجي الموضعي يسمح بالجواب على مثل هذا السؤال. وعلى غرار العقلانية مع أشكال "منطق الفعل"، فإن مفهوم العدالة الاجتماعية يستفيد إذن من أن يكون مفككا ليكشف بشكل ملموس تعقيدَ ممارساتِ ومعضلاتِ الحياة اليومية بشكل أفضل.

1 C. Dubar, La Socialisation – Construction des identités sociales et professionnelles, Armand Colin, 1991.
2 M. Walzer, Spheres of Justice, Basic Books, 1983.
3 J. Elster, Local Justice – How Institutions Allocate Scarce Goods and Necessary Burdens, Cambridge University Press, 1992.

الحياة بوصفها تجربة
مقابلة[1] مع فرانسوا دوبه

تتنازع الفعلَ الفردي دوما أنواعٌ عديدة من المنطق: منطق القيم، المصالح الشخصية، الأدوار الاجتماعية. كيف نعيد بناء وحدة بين هذه الأشكال من المنطق؟ هذا هو موضوع "تجربة" الفاعلين.

س- في كتاب *سوسيولوجيا التجربة*، انطلقتم من ملاحظة أفول السوسيولوجيا الكلاسيكية. ما الذي تقصدونه بهذا التعبير، وما هي علامات هذا الأفول؟

ج- يشير تعبير "السوسيولوجيا الكلاسيكية" في ذهني إلى التراث الذي طالما شكّل المنبت الجوهري للفكر السوسيولوجي والذي يمكن أن نصفه بالمسلمات الثلاثة:

- الفاعل والمنظومة هما وجهان لحقيقة واحدة، فالفاعل هو استبطان للمنظومة.
- في هذه الرؤية، الفرد ينشأ ضمن عملية اجتماعية بالكامل، وهذه النشأة الاجتماعية تؤدي إلى أن يتصرف بشكل مستقل، وأنه استبطن معايير المنظومة.
- المسلمة الثالثة: المجتمع موجود، وله نظامه المتعين بالدولة- الأمة القادرة على تأمين اندماجه.

ومنذ حوالي ثلاثين عاما لم يعد هذا الموروث (الذي يمتد بشكل عام من دوركايم حتى بارسونز) أصلا مرجعيا. إننا نجد انفجارا في هذا الميدان بشكل تعدد البارادیغمات، وذلك لأسباب عديدة.

فكرة المجتمع بالذات قد أخفقت. إننا نشهد انفصالا بين أشكال متنوعة من المنطق: الحكومي، الاقتصادي، الثقافي، السياسي... وبعد ذلك، تعرّض هذا النوع من "النزعة

1 أجراها فيليب كابان، العلوم الإنسانية، العلوم الإنسانية، ملحق عدد٩، ١٩٩٥.

الإنسانية الاجتماعية" في السوسيولوجيا الكلاسيكية إلى التشكيك من قبل تيارين فكريين. الأول، قام به بشكل أساسي بيير بورديو وميشيل فوكو، يكشف عن استقلالية الفرد كوهم واستلاب. والتيار الثاني هو تيار إدانة "النزعة الفردية النرجسية". أخيرا، إن مسلمة هوية الفاعل والمنظومة تتفكك من جانبين: الأول هو رؤية المجتمع كمسرح تتم فيه التفاعلات (إرفنغ غوفمان، وأتباع المنهجية الإثنية...)؛ والثاني تيار يقول بالعقلانية، ويعمل تبعا لباراديغم الاقتصاد الكلاسيكي والمصلحة (ريمون بودون، ميشيل كروزيه).

في النهاية، إن هذا المنبت [الأصل] "الكلاسيكي"، الذي يماهي بين الفاعل والمنظومة، لم يعد موجودا في الوقت الحالي إلا في سوسيولوجيا بورديو، لكن بطريق نقدية. إن النظريات السوسيولوجية الكبرى هي نظريات الفعل وليست تماما نظريات المنظومة، وإننا نشهد فصلا بين الفاعل والمنظومة، بين موضوعية اجتماعية وذاتية فردية. هذه الحالة من الانفجار تطرح مشكلات لم نصل بعد إلى إعادة إنشاء وحدتها.

س- في محاولتكم إنشاء ترابط منطقي تفسيري، طرحتم مفهوم التجربة الاجتماعية. كيف "فرض" هذا المفهوم نفسه عليكم؟

ج- بالنسبة لي هو مفهوم مشيّد بشكل ضعيف. إنه نتاج تجربتي كباحث. ففي حين كنت أتوقع، في عملي الميداني، أن ألتقي بفاعلين يلعبون أدوارا، وكانوا قد استبطنوا معايير، فقد تواجهتُ مع أناس يمضون وقتهم في تفسير كيف يكوّنون طريقتهم في التصرف. لديهم توجّه لتحديد مهنتهم وحياتهم الاجتماعية كتجربة، كتشييد فردي. لنأخذ مثلا، وهو العلاقات الزوجية. كانت البنية العائلية قبل الآن مستقرة. فيما مضى، إذا لم يكن، أو لم يعد، هناك علاقة حب بين الزوجين، فذلك لم يكن يهدد المؤسسة العائلية. أما اليوم فإن الناس قد أصبحوا مجبرين على المحافظة على علاقة الحب وعلى تجديدها، إنهم مجبرون بشكل مستمر على إقامة علاقتهم كرجل وامرأة. ومن هنا تزايد حالات الطلاق. فالذي كان نوعا من "التاريخ الطبيعي" أصبح من شغل التجربة.

س- إنكم تبنون مفهوم التجربة الاجتماعية حول نظرية "ثلاثية" للفعل: الاندماج، الإستراتيجية، الخبرة الذاتية. هل لكم أن تشرحوا هذه السياقات الثلاثة للفعل؟

ج- كانت فكرة المجتمع تقوم على القول بوجود ثلاثة أشكال من المنطق: منطق الاندماج (الجالية)، ومنطق المصالح الإستراتيجية (السوق)، ومنطق تكوين الخبرة الذاتية (الثقافة). كان على هذه السياقات الثلاثة أن تقوم بعملها معا. أعتقد أننا نعيش اليوم حالة انفصال بين هذه الأشكال الثلاثة من المنطق، وأن التجربة الاجتماعية تولّد جهوداً في إدارة هذا الانفصال وفي محاولة إعادة بناء الوحدة. الطالب هذه الأيام مثلا، فيما يتعلق بخياراته في التوجه وطريقته في العمل، عليه أن يحاول أن يقرن بين طرائقه في الاندماج الاجتماعي والثقافي، ومصالحه الدراسية والمهنية، وطموحاته الثقافية. فالذي كان يمضي تلقائيا فيما مضى بالنسبة "للوارث" لم يعد يمضي من تلقاء ذاته هذه الأيام.

نعرف، مع فرانسوا دو سنغلي، ممارسات القراءة. "القارئ الهام" هو في الآن نفسه من كان قد شبَّ على القراءة؛ ويمتلك إستراتيجية للقراءة؛ وقادرٌ على أن يكوّن ذاته في القراءة. والذي نعاينه هو أن معظم الناس يقرؤون من أجل واحد من هذه الأسباب الثلاثة، لكن يظهرون عاجزين عن الوصول إلى ممارسات للقراءة تصالح بين أشكال المنطق الثلاثة.

س- كيف نعرّف التجربة الاجتماعية؟

ج- إنها الطريقة التي يقرن من خلالها الفاعلون أشكالَ منطقِ الفعل الموضوعية المتنوعة هذه، من أجل أنفسهم. إنها هذه القدرة التي تخلقهم كذوات فاعلة. وهذه الأشكال من المنطق لا تعود إلينا. إذ تتألف التجربة الاجتماعية من القدرة على الربط بين هذه السياقات المتنوعة، وعلى إدارة التوترات التي تولد من هذا التنوع. البعض يعيش هذا النشاط من التوليف بشكل متناغم: مثال ذلك الطلاب الجيدون. وآخرون، على العكس، يمضون حياتهم بشكل أساسي في التوترات، وتكون تجربتهم معاناة، وإحساسا بالانهيار الداخلي: على غرار الطلاب الذين تعترضهم صعوبات.

س- كيف تفسرون هذا التفاوت بين الأفراد في "مناغمة" هذه السياقات المتنوعة للفعل؟

ج- التجربة الاجتماعية هي اختبار. وهذا الاختبار لا يتصف بالمساواة بشكل قوي: في كل سياق من هذه السياقات هناك تفاوتات في المصادر. ففي سياق الاندماج، يمكن أن نكون أكثر أو أقل اندماجا، وفي سياق الإستراتيجية كل واحد يعتبر استراتيجياً، كل واحد

يستطيع أن يلعب، لكن هناك من لديهم لعب أكثر، أو في أيديهم أوراق أكثر من الآخرين. وأخيرا في سياق تكوين الخبرة الذاتية، إن الذي يلعب هو ما يسمى الهيمنة الطبقية. الناس يتواجهون مع أشكال من الإبداعية، هم مقصيون عنها إلى هذا الحد أو ذك.

إن أعضاء الطبقات المهيمنة هم الذين يملكون القدرة على بناء تجربتهم الاجتماعية، بسبب امتلاكهم للوسائل. أما بالنسبة للذين لا يملكون هذه القدرة، فهذا قد يؤدي إلى تحطيم الشخصية والقطيعة مع المنظومة: وهذه هي حالة الشباب أمام ضائقة.

س- هذه المقاربة تقودكم إلى التسليم بوجوب اعتبار الفاعل "مثقفا"، شخصا ينجز عملا. الأمر الذي يحرض وضعا خاصا لعالم الاجتماع.

ج- إذا ما قبلنا مبدأ التجربة الاجتماعية، فإننا نرى أنها ليست ممكنة إلا إذا استطاع الفاعل أن يبقيها على مسافة. وهو ملزم باتخاذ مسافة نقدية من أجل إعادة تركيب هذه الوحدة المفقودة. يوجد هنا فضاء من التأملية، ومن واجب عالم الاجتماع الإمساك به. عليه أن يكون قادرا على فهم وتفسير هذا النشاط النقدي للأفراد، وكذلك على مشاطرتهم إياه. إذا ما أردنا أن نفهم ذلك، يجب الوصول إلى فهم هذا التأمل مع الفاعلين. وأنا أؤكد بأن الناس قادرون على ذلك.

س- كيف يمكن أن يقوم هذا العمل المشترك بين عالم الاجتماع والفاعلين؟

ج- القصة التي عشتها مع الشباب متظاهري حي مانغيت [ضواحي ليون] Minguettes عام ١٩٨٢ قصةٌ كاشفة حول هذه النقطة. لقد كانوا، على غرار كثير من الفاعلين، ينتجون خطابا "جامعا": *"نحن نريد الهوية والمساواة، نحن فرنسيون ومهاجرون..."*. ومن جهتي، وضعت فرضية أنه كان لديهم تجربة مفككة بالكامل، ومدمِّرة. لقد استطعنا أن نجري مع هؤلاء الشباب حوارا، صعباً بالتأكيد، لكن عمل عالم الاجتماع سمح لهم أن يعبروا بشكل موضوعي من الناحية الاجتماعية عما كانوا يعيشونه بوصفه توترات داخلية نفسية. التوتر الداخلي الذي كانوا يشعرون به بين رغبة بالاندماج وطلب الهوية عاشوه كأزمة هي في الوقت ذاته مستنكرة. يقوم عمل عالم الاجتماع إذن على القول: إن هذا التوتر موجود، خذوه على عاتقكم. إن سوسيولوجيا التجربة إذن هي سوسيولوجيا سريرية [طبية]، بمعنى ما.

س- تؤكدون أيضا بأن الفاعل لا ينشأ بالكامل أبدا في المجتمع، فهو يحتفظ أيضا بـ"فيما يخصني". هل لكم أن توضحوا هذه القضية؟

ج- التجربة الاجتماعية للشباب المأزومين معمولةٌ من مواقف متطرفة. لقد عانوا من توصيمات شديدة. لقد استبطن قسم كبير منهم أدوارَ الضحية هذه. ويقبلون بشكل خاص الصورة السلبية التي أعطيت لهم عن أنفسهم في المدرسة: عدم أهلية، انعدام الإرادة، "الحماقة"... لكنهم قادرون أيضا على تحويل ما عاشوه كعائق إلى مصدر للفعل. وهكذا فإن الشباب الفرنسيين من أصل مغربي beurs يقلبون أحيانا العنصرية التي كانوا ضحيتها كي يجعلوا منها نظاما دفاعيا. فالشاب الفرنسي الذي يخفق في المدرسة يتحطم تماما بسبب رسوبه. أما الشاب الفرنسي من أصل مغربي الذي يُخفق، يجد على الأقل ذريعة ليقول بأن السبب في ذلك أنه عربي. يمكنه "النجاة بجلده" عن طريق هذه المواربة.

س- يسمح لكم هذا النهج، ليس فقط بقراءة "قصص الحياة"، إنما بالقيام بتحليل المؤسسات أو الظواهر الاجتماعية.

ج- منذ ثلاثين عاما كانت فكرةُ الطبقات الاجتماعية عند كل علماء الاجتماع تحصيلَ حاصل. كانت هذه الفكرة تؤكد على مبدأ الاتصالية بين الهويات الثقافية والمصالح الطبقية والمشاريع التاريخية للطبقة. وكان الباحثون يتساءلون، مثلا، عن سبب وجود عمال لا يصوتون لليسار. نلاحظ اليوم أن هذه العناصر الثلاثة التي تشكل حركة اجتماعية ما، قد انفصلت تماما عن بعضها البعض. لقد غدا تشكيل حركة اجتماعية من الآن فصاعدا مشروعا معقدا وهشا. هناك ضعف شديد في الحركات الاجتماعية، ليس لأنه لم يعد هناك مشاكل اجتماعية، بل لأن الذي كان يدفع إلى العبور بشكل طبيعي من صعيد إلى آخر لم يعد موجودا. المشكلة الكبرى عند أنصار البيئة حاليا، هي كيفية الربط بين احتجاج أخلاقي دفاعا عن العالم، وبين مصالح اقتصادية. وهذا الرباط هش جدا، لأنني لا أنتقل من الدفاع عن حديقتي ضد تمديد سكة الحديد، إلى الدفاع عن الطبيعة وإلى مشروع سياسي. في حين على العكس، كان بإمكان العامل فيما مضى العبور بشكل أكثر سهولة من الدفاع عن راتبه، إلى الصراع من أجل تقدم البشرية.

لنأخذ حالة أخرى هي حالة المدرسة. المدرسة الجمهورية كانت تقدمية من الناحية الأيديولوجية (مدرسة عصر الأنوار)، ومحافِظة من الناحية التربوية، وتقوم على الفصل بين الجنسين من الناحية الاجتماعية. كانت مؤسسة مضبوطة بشكل قوي: فمع جمهور مدرسي خاص تتوافق مدارس معينة ذات مناهج تربوية خاصة، إلخ. وبدءا من اللحظة التي أصبح فيها

العالم المدرسي لكافة الناس، تم إدخال منطق المنافسة: فالمدرسة تعمل كالسوق. وعمل الانتقاء الذي كان يتم، من قبل، خارج المدرسة، يتم الآن في السير الدراسي ومن خلاله. ومن هنا التدخل الكثيف لمبدأ المنافسة في عالم كان قد أبطل مفعوله عن طريق فصل مسبق. التغيير الهام الثاني هو أن العالَم المدرسي كان عالما طلابيا، لديه إمكانية القول لأعضائه *"اتركوا فتوتكم ومراهقتكم في الخارج"*. كان عالم المريلة الرمادية. وبإدخال هذا الجمهور الكثيف إلى المدرسة، جرى اضطراب في العلاقات التربوية، لأنه تم قبول طلاب "غير مبرمجين" من أجل دراساتهم: لم يعد هناك اتصالية بين الثقافة العائلية والثقافة المدرسية. فالذي كان مؤسسة أصبح عالما منفجرا بالكامل لن يستمر إلا عندما يمتلك الفاعلون القدرة على إعادة تركيبه من أجلهم في خبرتهم الشخصية. وهذا يؤدي إلى شلل العالم المدرسي، لأنهم لم يعودوا قادرين على إدارته تبعا لمبدأ وحيد: فمبدأ المنافسة، ومبدأ تكوين الخبرة الذاتية عن طريق الولوج إلى ثقافة نقدية، ومبدأ التنشئة الاجتماعية للأطفال، ليست متوافقة بالطبع.

أعتقد بأن ذلك ليس أزمة أو حالة وسيطة، بل في الواقع هكذا هي المجتمعات الحديثة. لقد عيش هذا التفكيك من قبل الطلاب، لكن كذلك من قبل الأساتذة. أخذتُ صفا في مدرسة ثانوية هذا العام، رأيتُ وجود افتراق كبير بين توقعات المدرسين وتوقعات الطلاب. وأنك إذا ما اكتفيت بلعب دورك كأستاذ، لن يحصل شيء. على الأستاذ أن يبني العلاقة التربوية التي ستسمح له أن يقوم بالتدريس؛ وللقيام بذلك، لا يمكنه أن لا يورط شخصيته، لم يعد بإمكانه إخفاؤها خلف دوره. هذا الموقف قد عيش بشكل شاقّ ومقلق. إننا نشاهد صراع المدرسين من أجل الذهاب إلى الصفوف الأكثر شبها بالصفوف القديمة، لأنه لا يترتب عليهم أن يورطوا هناك شخصيتهم في العلاقة التربوية (الأمر الذي كان يعاش على أنه غير لائق فيما مضى).

ولتقديم صورة تبسيطية، يمكن القول أنه في حين كانت توجد توترات اجتماعية موضوعية بين زمر محددة بشكل جيد، فإننا لم يعد لدينا سوى مشاكل متعلقة بصفات الشخصية. الفعل الجماعي حاليا مفكك جدا: مثل الحركات التعبيرية expressif الخالصة (وهي لا تطالب بشيء)، والحركات فائقة الهيئات hypercorporatiste دون رغبة بمشروع. لم تعد هناك إرادة في ربط المشكلات الشخصية والمشكلات الاجتماعية. وفي العمق، إن فكرة المجتمع حديثة العهد. فعلى مدى طويل كانوا يفكرون بتعابير السلطة الإلهية أو العقد الاجتماعي. ثم اخترع علماء الاجتماع فكرة المجتمع، لكن ربما هي فكرة كانت ستدوم قرنا.

الإنسان الجامع

السوسيولوجيا على محك الفرد

اعتَبرت السوسيولوجيا لفترة طويلة أن الإنسان قد تشكلَ على نمط واحد عن طريق وسطه الاجتماعي. غير أن المشاهدة تبدي أن الفاعلين يدمجون مبادئ مختلفة للفعل بل ومتناقضة أحيانا.

أعدّ علماء الاجتماع، وهم يرغبون بتفسير الممارسات والسلوكيات الجماعية، رؤيةً متجانسة عن الإنسان: فهو "كتلة" مصاغة من مجموعة متماسكة من المبادئ (الهيبت، المخططات، المعايير، أسلوب الحياة...). هذا الموقف يؤدي إلى أوصاف على غرار وصف ذاك النجّار، الذي يتصف تماماً بأخلاقية العمل الدقيق والمعصوم والمتقن والمكتمل... فهي سجايا نجدها في كافة تصرفاته: طريقته في إدارة ميزانيته، في كلامه وثيابه ومنزله وحركاته...[1] هذا النمط من الأمثلة، المفيد من أجل توضيح بعض التوجهات الإحصائية أو أشكال المنطق الاجتماعي، يمكن أن يصبح خدّاعا منذ أن يُؤخذ كحالة خاصة من الواقع. لكن المشاهدة تبدي أن الفاعلين يدمجون مبادئ مختلفة للفعل بل ومتناقضة أحيانا. يمكن للفرد ذاته أن يكون خلال مدة حياته على التتالي، أو بشكل متواقت بحسب السياق، طالباً في المدرسة، ابنا، أبا، صديقا، عشيقا، حارس مرمى، صبي جوقة كنسية، زبونا، مديرا، مقاتلا... وفيما يتجاوز اللعبة البسيطة للأدوار الاجتماعية، فإن هذا التباين يحيل إلى تنوع أنماط التنشئة الاجتماعية. يمكن إذن تقديم أطروحة عن الدمج الذي يجريه كل فاعل، للعديد من مخططات الفعل أو للعادات. هذا المخزون الواسع إلى هذا الحد أو ذاك تبعا للأشخاص، ينتظم في مجموعات مُجَدْولة، تتفعّل تبعا للحالة.

---

1 بورديو، التميز، مينوي، ١٩٧٩.

وهكذا فقد استمرت العلوم الاجتماعية فترة طويلة وهي تؤمن بنظرة تُجانِس الإنسان مع المجتمع. وحتى عندما يقبل الباحثون تعدد التجارب المعاشة أو "الأدوار" المستبطَنة من قبل الفاعل، فإنهم غالبا ما يفترضون مسبقا أن خلف هذا التعدد تكمن وحدةٌ أساسية ("ذات soi" متماسكة وموحدة) قيد العمل. هذا الافتراض المسبق لقي دعما من باب أن المتخصصين في هذا المجال أو ذاك (في التعليم أو الثقافة أو العائلة أو المدينة أو السياسة...) يلاحظون معظم الأحيان (أو بشكل زائد) الفاعلين ضمن سياق وحيد أو ضمن نطاق واحد من الأنشطة. فعالِم الاجتماع المتخصص بالعائلة لن يرى سوى السلوكيات العائلية؛ وعالم الاجتماع المتخصص بالثقافة يرى الممارسات الثقافية؛ إلخ. فيستنتجون حينئذ "خصالا"، أو "عقليات"، أو "رؤى عن العالم" عامةً، دون التساؤل فيما إذا كان هؤلاء الفاعلون سيتصرفون بشكل مشابه في ظروف أخرى. إن الباحثين، إذا لم يكونوا متسرعين في عملهم، سيكونون مجبرين على تواضع أكثر في معرفة أنّ ما قد حصل في وضع معين لا يصح *قبليا* إلا في هذا السياق وحده.

هدفنا هنا ليس الحسم مرة واحدة وإلى الأبد بشأن مشكلة الواحدية أو الكثرة في الفاعل. بل المقصود هو معالجة هذه المسألة على المستوى التاريخي. بشكل آخر: ما هي الشروط الاجتماعية- التاريخية التي تجعل من الممكن إنتاج فاعلٍ جامع، أو على العكس، إنتاج فاعل يتصف بوحدة عميقة؟

أثر الصعيد المدروس أم أثر المجتمع؟

إذا ما بدا لنا الإنسان هذه الأيام متصفا بالكثرة، فلنا أن نتساءل فيما إذا كان هذا التغيير في وجهة النظر يُعزى إلى أسباب تاريخية مرتبطة بشروط التنشئة الاجتماعية، أو بالأحرى إلى أسباب علمية ناجمة عن تأثيرات الملاحَظة. الجواب هو نعم في الحالتين. فمن جهة أولى، إن اهتمام الباحثين بخصوص التأسيس الاجتماعي للفرد، على صعيد الفرد، يدفع إلى رؤية عدم التجانس هناك حيث كانوا يتمكنون، حتى تلك اللحظة، أن يفترضوا مسبقا التجانس. ومن جهة أخرى، يميل العالَم الاجتماعي كما هو، إلى تبني هذه النظرة الجديدة بشكل متزايد.

هناك مسألة الصعيد والنظرة العلميين في المرحلة الأولى. لقد اهتمت العلوم الاجتماعية في البداية بالزمر، بالبنيات الاجتماعية، بالسياقات أو بالتفاعلات. ثم حدث انزلاق نحو دراسة الفاعلين المفردين. وهكذا تبدلت البؤرة شيئا فشيئا. فمن كيان "الحالة التمثيلية cas illustratif" بُغية إبراز تحليلات الثقافة في حقبة أو عند زمرة أو طبقة أو فئة، انتقلنا إلى دراسة الحالة المفردة بما هي عليه. وفي الواقع، رسم علماء الاجتماع في بداية القرن ٢٠، صوراً نموذجية للبرجوازي وللفلاح وللغريب وللعامل. ومنذئذ، لن تبدو الحالة التمثيلية سوى تبسيطية في نظر الذين لم يعودوا يعتبرون الفرد مجرد ممثل للزمرة، بل كمنتَج معقد وفريد للتجارب المتعددة التي تقوم بالتنشئة الاجتماعية. إن شخصيةَ فردٍ ما ومواقفَه تنجم عما تعلمه في المدرسة وفي العائلة ومن مهنته وفي أوقات العطلة والرحلات وحياته التعاونية والدينية والعاطفية... إن فهم الفردي هو الذي يدفع لرؤية الكثرة: الفردي بالضرورة جامع.

وفي المحل الثاني يرتبط تغير المنظور بتطور العالَم الاجتماعي. كم من الاختلافات حقا بين المجتمعات التقليدية ومجتمعاتنا المعاصرة. ففي الأولى (القبيلة أو القرية) كان بإمكان كل واحد أن يمارس ضبطا على الغير. ولم يحصل لتقسيم العمل وتمايز الوظائف الاجتماعية ونطاقات الأنشطة تقدمٌ هام: كانت مجالات النشاط الاقتصادي والسياسي والقانوني والديني والأخلاقي والإدراكي... متراكبة ومتداخلة. لقد كان الفاعلون، على مدى حياتهم، خاضعين لشروط ثابتة. ولم يكن لهم الخيار بين أنماط التنشئة الاجتماعية المختلفة، المتضاربةِ أو المتناقضة. أما في المجتمعات المعاصرة، فعلى العكس، تمايزت نطاقاتُ الأنشطة والمؤسسات والمنتجات الثقافية والأنماط الاجتماعية بشدة، وغدت شروطُ التنشئة الاجتماعية أقل ثباتاً بكثير. حتى أنه يحصل أحيانا أن ينحشر الفرد ضمن شبكات أو مواقف تنشر قيماً ونماذجَ على تعارض جذري فيما بينها. وما بين العائلة والمدرسة وزمر الأصدقاء، والنوادي أو الجمعيات، والميديا... يواجه الأطفالُ بشكل متزايد حالاتٍ متباينة ومتضاربة.

إن الترابط المنطقي في العادات أو تصاميم الفعل يعتمد إذن على ترابط مبادئ التنشئة الاجتماعية التي كان الفاعل قد تعرض لها: مثلا، عندما "تختار" الأمهاتُ أن لا يعملن كي يكرسن أنفسهن لتربية أبنائهن، أو عندما تجد العائلة طريقة للرعاية (إبعاد التلفزيون أو

مراقبة صارمة للبرامج المشاهدة أو للقراءة...)[١]. نحن هنا أمام إستراتيجية تهدف إلى تأمين التماسك في طريقة التنشئة الاجتماعية، نجدها مثلا عند العائلات البرجوازية التقليدية، حيث الحياة وزيارات الأطفال مازالت مضبوطة الأطر بشكل شديد (مدرسة خاصة، قراءات وأوقات فراغ تخضع للمراقبة...)

وعلى العكس، ما أن يوضع الفاعل في كثرة من السياقات الاجتماعية غير المتجانسة، فإن مخزونه من الاستعدادات أو العادات أو القدرات لن يتوحد. وسيكون له بالتالي ممارسات غير متجانسة أو متناقضة، تتبدل تبعا للسياق الاجتماعي. وهذا ما نلاحظه غالبا حين الدخول في الحياة الزوجية أو بعد ولادة الطفل الأول. فبعض النساء اللاتي تبنين أسلوب حياة المرأة "الحديثة" و"المتحررة"، يجدن في هذه المناسبة الدورَ التقليدي للمرأة في المنزل الذي كن قد استوعبن عاداته دون أن ينتبهم لذلك[٢]. فالشخص ذاته يكون حاملا لمخططين للفعل المنزلي على الأقل، يتفعّل أحد المخططين ويبقى الثاني راقداً تبعا لنمط التفاعل القائم مع الشريك.

هناك ميل في مجتمع متمايز لاعتبار التجانس في استعدادات الفاعل، هو الموقف المميز الأكثر شيوعا. يبدو لنا في الواقع، أن هذا الوضع هو الأقل احتمالا والأكثر ندرة. أما الأكثر شيوعا بكثير فهو مشاهدة الأفراد الحاملين لعادات متباينة ومتعارضة. الإنسان الجامع هو القاعدة وليس الاستثناء.

كثرة السياقات، كثرة العادات

من المؤكد أن فترات الحياة التي تتأسس فيها العادات المختلفة ليست كلها متكافئة. نميز تحديدا فترة التنشئة الاجتماعية "الأولية" (العائلة بشكل رئيسي) عن كافة الفترات التي تلي لاحقا والتي تسمى "ثانوية" (كالمدرسة وزمرة الأقران والعمل، إلخ.)[٣]. هذا التمييز هام

---

1 لايير، النقل العائلي للكتابة وللإتقان المدرسي إلى الطلاب. وزارة التربية الوطنية والثقافة، ١٩٩٥.

2 Kaufmann, Rôles et identités: l'exemple de l'entrée en couple, Cahiers internationaux de sociologie, vol. XCVII, 1994.

3 P. Berger et T.Luckmann, La Construction sociale de la réalité, Méridiens Klincksiek, 1986.

بالتأكيد، فهو يذكرنا بأن الطفل يمزج سلسلة من التجارب الاجتماعية في أكبر اعتماد اجتماعي- وجداني تجاه البالغين. لكنه يؤدي في الغالب إلى أن يتمثّل المسار الفردي كعبور من التجانس (العائلة) إلى اللاتجانس (المدرسة، العمل، شبكات الأصدقاء). غير أن مشاهداتٍ أمبيريقية مختلفةٍ تعارض هذا المخطط.

بدايةً إن اللاتجانس موجود دوما في صميم التشكّل العائلي، الذي ليس أبدا مؤسسة كاملة مكتملة. فالاختلاف أو التناقض، قد ينبني تبعا للحالة: بين "الهزل" و"الجدّ الدراسي"؛ بين القابلية العالية جداً بخصوص كل ما يتعلق بالمدرسة، وأخرى أقل تعلقا بها؛ بين تفضيل القراءة، وغياب ممارستها وتذوقها؛ بين الضبط الأخلاقي الصارم لهذه الأم، والتهاون لذاك الأب الذي يعارض جهود الأم؛ بين بالغين أميين، وأبناءٍ في نهاية المرحلة الثانوية إلخ[1].

إضافة لذلك، إن "التراكب أو التداخل" بين المؤسسات الأولية والثانوية مضطربٌ أحيانا كثيرة بسبب الفعل المؤثر والمبكر جدا في التنشئة الاجتماعية الذي تضطلع به العوالم الاجتماعية المختلفة: هناك المرضِعة (بعد أيام أو أسابيع من الولادة)، ثم الروضة (عدة أشهر فقط بعد ولادة الطفل)، أو الحضانة (بدءا من عمر سنتين). والحال، إن برامج التنشئة الاجتماعية لهذه العوالم الاجتماعية المختلفة ليست بالضرورة متناغمةً مقارنةً بتلك التي في العائلة. كيف لا نرى أن الطفل بوضعه في الروضة بشكل مبكر جدا، يتعلم أننا لا نتوقع منه الشيء ذاته وأننا لا نعامله بشكل متشابه "هنا وهناك"؟ إذن، تمتلك تجربةُ الكثرة في العوالِم كافةَ الفرص، في مجتمعاتنا فائقة التمايز، كي تكون مبكرة.

أخيرا، إن أشكال التنشئة الاجتماعية الثانوية، ولو أنجزت ضمن ظروف اجتماعية- وجدانية مختلفة، تستطيع أن تنافس الاستئثار العائلي. إن حالة "المنفصل عن طبقته من فوق"، من ندعوهم أحيانا *"المنسلخين عن طبقتهم"* (أبناء الطبقات البائسة الذين "تخلصوا منها" عن طريق الدراسة) مثال من الأمثلة الأكثر جلاءً. هذه "المعجزات" قد نجحت في الخروج من شرطها الاجتماعي الأصلي عن طريق الدراسة، أي من منبتٍ للتنشئة الاجتماعية يتناقض جذريا مع منبت عائلتها.

---

1 Lahire, Tableaux de famille. Heurte et malheurs scolaires en milieux populaires, Gallimard/Seuil, Hautes Etudes.

تنشئة اجتماعية متعددة ومتاعب فردية

بسبب أن الفاعل يمكن أن يكون حاملا لاستعدادات مختلفة، فإن سلوكياته ليست متوقعة بالكامل أبدا. ومن المستحيل استباق ظهور سلوك اجتماعي مثلما نتنبأ بسقوط جسم على أساس قانون الجاذبية الكوني. فهذه الحالة هي نتاج اقتران عنصرين: من جهة، هناك استحالة في اختزال سياق اجتماعي إلى سلسلة محددة من البارامترات المتلائمة فيما بينها، كما في حالة التجارب الفيزيائية أو الكيميائية؛ ومن جهة أخرى، هناك الكثرة المستبطَنة في الفاعلين. من المستحيل التنبؤ بشكل يقيني عن طريق أي مخطط من المخططات العديدة الممتزجة في الفاعل، سينطلق في/أو عن طريق سياق معين. وبالتالي إن التعدد في مكوناتنا الاجتماعية والتعدد في محدِّداتنا أكثر بكثير من أن نستطيع الوعي بكل هذه المحددات.

كل واحد فينا حامل لتعدد في السجايا التي لا تجد دوما الفرصة لأن تظهر؛ ولهذا السبب لدينا أحيانا انطباع بأننا نعيش افتراقا شخصيا عن العالَم الاجتماعي. إن مشاعر الوحدة والتشويش والإحباط، كلها نتائج لهذا التباعد الذي لا مفر منه بين ما يسمح لنا المجتمع في فترة معينة أن "نعبّر" عنه، وبين ما وضعه فينا في سياق التنشئة الاجتماعية. وكما لاحظ جيدا نوربيرت الياس: "*يطور الطفلُ في نفسه العديدَ من القابليات سوف لن تسمح له وظائفه كبالغ باستخدامها ضمن هذه البنية، والعديدَ من الميول التي على البالغ أن يكبتها*"[1]. وبسبب أننا حمَلة لقدرات ولمعارف ولمهارات، عليها أحيانا أن تعيش لفترة طويلة في حالة سهاد، يمكن إذن أن نشعر بالضيق: "أنانا الخالصة" (الشخصية وبالتالي مفكرٌ بها كـ"لا اجتماعية") لن تجد مكانها في الإطار الضاغط للمجتمع. هذا الوضع يعزز الوهم بوجود "طوية داخلية" أو "أنا حميمة" أصيلة مستقلة عن أي إطار اجتماعي. وبالتالي، لأن العالم الاجتماعي متمايز، ولأننا حملةٌ لاستعدادات ولقدرات تتصف بالكثرة، فإننا نستطيع أن نعيش هذه الهموم الصغيرة أو الكبيرة التي تنتهي أحيانا بأن تقيِّد وجودنا. بعض هذه المتاعب يولَد من كثرة التوظيفات الاجتماعية القادرة على أن تصبح في نهاية المطاف غير

1 N. Elias, La Sociétés des individus, Fayard, 1991.

متوافقة: وهكذا فإن التوفيق بين الحياة الخاصة والحياة المهنية قد يفتح الباب أمام تمزقات عميقة. وفي حالات أخرى، يكون العجز عن تكييف قسم من الاستعدادات المندمجة في سياق المسار الفردي هو الذي يكمن وراء الاضطرابات. فالأشخاص الذين ينتقلون فجأة، بمناسبة ارتقاء اجتماعي، من دنيا العمال إلى دنيا البرجوازية، يكونون في الغالب عُرضةً لصراع داخلي رئيسي، ينظم ويضايق كل لحظة من حياتهم.

وبمتابعة تحليل العادات الأكثر فرادة للاجتماعي، فإن السوسيولوجيا على صعيد الفرد أو السوسيولوجيا السيكولوجية[1] تندرج في الموروث الضخم، الذي يهدف، من إميل دوركايم وحتى نوربيرت إلياس مروراً بموريس آلبواش، إلى الربط الدقيق بشكل متزايد بين الحالة النفسية الفريدة وأطرِ الحياة الاجتماعية. وبمقدار ما كانت السوسيولوجيا تكتفي باستحضار الفاعل الفرد بصدد حقلٍ مفردٍ من الممارسات، فقد كانت قادرة على التقليل من دراسة أشكال المنطق الاجتماعي ذات الطابع الفردي individualisé. لكن ما إن نفضّل الفرد (ليس كذرةٍ وأساسٍ لكل تحليل سوسيولوجي، إنما كمنتَج معقد للعديد من عمليات التنشئة الاجتماعية)، فلن يعود ممكنا الاكتفاء بنماذج الفعل المستخدمة حتى الآن. السوسيولوجيا السيكولوجية التي تسعى إلى فهم الفرد في مشاهد وسياقات مختلفة، تُحكِم قبضتها على مسألة الحقيقة الاجتماعية تحت شكلها الفردي والمستبطَن.

ملحق ١

الهيبت بين دوركايم وبورديو

كان دوركايم يستخدم مفهوم الهيبت، بمعنى علاقة مع العالم متماسكة ومستديمة، ويستحضره بصدد حالتين خاصتين، هما "المجتمعات التقليدية"، و"نظام الإقامة الداخلية".

كذلك أحيا بورديو هذا المفهوم بقصد فهم سير عمل مجتمع تقليدي، هو المجتمع القبيلي [في الجزائر]. ففي هذه البيئات الاجتماعية شديدة التجانس، تكون الأنماط السلوكية للأفراد متماسكة وثابتة.

---

1 B. Lahire, L'Homme pluriel. Les ressorts de l'action, Nathan, Essais et recherches, 1998.

نظام الإقامة الداخلية هو الإقامة زائد المدرسة، حيث يبقى الطالب معزولا [كما في الرهبانية]، فهو مؤسسة حقيقية كاملة بالمعنى الذي يقصده إرفنغ غوفمان[1]. وكنموذج مختصر لجالية غير متمايزة، فإن "مؤسسة الإقامة الداخلية" مع ذلك تدين بأصالتها وصفتها الاستثنائية إلى واقع أنها تعيش محشورة ضمن مجتمع تعرّض للتمايز بشكل كبير. وهي على غرار المجتمعات التقليدية، تتصف بعدد محصور من الفاعلين وبالتفاعل المتواتر بين هؤلاء الفاعلين أنفسهم في كافة مجالات الحياة، وهي مجالات تُعاش في الخارج بشكل أكثر تواترا وفي أماكن متعددة ومع فاعلين مختلفين (في أنشطتنا المهنية واللعبية والعائلية والرياضية والدينية... نُستدرَجُ في العادة إلى التردد على فاعلين وأمكنة متمايزة).

على العكس، فهي ترى من واجبها أن تكافح ضد الاحتكاكات الممكنة للفاعلين في المؤسسة مع العالم الخارجي (وقيمه الخارجية) وتشتمل على فئتين من الفاعلين: الذين ينظمون المؤسسة، والذين يخضعون لنظام التنشئة الاجتماعية. المؤسسة الكاملة إذن عالم يبدو "كليا" وأوحدا في إطار مجتمع متمايز.

برنار لايير

ملحق٢

من عالم إلى آخر

بالنسبة لبعض الأطفال من الأوساط المتواضعة ممن يستطيعون متابعة دراستهم، فإن اختبار الفارق بين عالم العائلة وعالم المدرسة قد يطرح مشكلة. ففي كتابها الخزانات الفارغة[2] تصف آني إرنو (وهي من عائلة تنتمي إلى صغار التجار وأصبحت أستاذة وكاتبة) كيف يتحول هذا الاختبار لكثرة العادات إلى صراع داخلي ومعاناة.

تبدو مرحلة الطفولة كأنها فترة تَعايُشٍ رائقة: "كنت أتأرجح بين عالمين، اجتزتهما دون التفكير بذلك. كان يكفيني أن لا أخطئ، فالكلمات البذيئة والتعابير الصاخبة لم يكن لها أن تخرج من بيتنا". ومع ذلك ما زال العالم الحقيقي هو عالم المنزل. تبدو المدرسة عالَمَ ما هو سطحي، عليك أن تأخذ دور الممثل: "اللغة الحقيقية كنت أسمعها في بيتي، وكان

1 E. Goffman, Asiles. Etudes sur la condition sociale des maladies mentaux, Edition de minuit. 1968.
2 Les Armoire vides, Gallimard, 1974.

النبيذ واللحمة مقترنان، والمرأة الفظة... كل الأشياء كانت حاضرة في الحال، الصراخ والعبوس والزجاجات المقلوبة. المعلمة كانت تتكلم وتتكلم ولم تكن الأشياء موجودة (...). المدرسة كانت "إفعل كما لو..." باستمرار، كما لو كان ذلك طريفا، كما لو كان ذلك هاما، كما لو كان ذلك جيدا" .

وبعد تأكد النجاحات المدرسية، تفوّق العالم المدرسي وأصبح "نقطة ارتكاز" . "(...) وهكذا أخذ يكبر هذا الشعور الغريب بأن لا تكون إلا أمام فرض مدرسي، امتحانٍ، كتابٍ في زاوية الباحة (...). لم أعد أرى شيئا . بدأت أتجاهل الدكان، المقهى، الزبائن، وحتى أهلي" .

بدأت هذه الشابة النظر إلى والديها من خلال عيون عالَم اجتماعي آخر، انطلاقا من أسلوب آخر في الكلام، في الرؤية، في الشعور. لكن من الصعب كذلك نسيان الرباط الخالد، العائلي والوجداني الذي يربط الآباء والأبناء . ولأن أبويها كامنان فيها، من خلال كافة العادات التي تعودتها، فإن ازدراؤهما يعني أن تزدري نفسها: "ما أكرهه هو نفسي. لقد صعدت عليهما، إنهما يكدّان خلف الطاولة، وأزدريهما (...). ربما كنت أنا من منعهما من شراء بقالية" .

نظريات التغيّر الاجتماعي

تُصنّف نظريات التغير الاجتماعي في أربع فئات كبرى، تبعاً لما إذا كانت ترى التوازن أو عدم التوازن. يمكن لنموذج بديل، مستوحى من الترموديناميك، أن يعارضها.

يصح على تحليل التغيّر الاجتماعي ما يصح على المجالات الأخرى في السوسيولوجيا. إذ لا يمكن لنظرية واحدة أن تفسر كل شيء، ولم يعد معظم علماء الاجتماع هذه الأيام يبحثون عن قوانين تحكم تاريخ المجتمعات. بل يكتفون بشكل أكثر تواضعا بنظريات متوسطة المدى. هناك إذن باراديغمات[1] تعود إلى نظريات مكمّلة لبعضها البعض أحيانا، ومتنافسة من الناحية المنهجية أحيانا أخرى: مثل النزعة الفردية والكلية؛ الواقعية والاسمانية[2]... ومن هنا الانطباع بوجود اضطراب نسبي كان ريمون بودون قد خصص له كتابا[3]. ونحن هنا لسنا بوارد وضع نظرة إجمالية كاملة.

يمكن مع ذلك أن نلاحظ أنه عبر هذه المتضادات العديدة، هناك واحد يكتسي صفة أكثر عمقا وهو الذي يضع أنصار التوازن équilibre مقابل أنصار عدم التوازن. هو تضادٌّ أكثر عمقا لأنه يسمح بتصنيف معظم نظريات التغيير، وبالتحديد لأنه يكشف عن أنه يوجد خلف التعارضات إجماعٌ على تعريف التوازن الاجتماعي (أو نقيضه، اللاتوازن). يبدو أن كافة الباحثين متفقون على تعريف التوازن بالطريقة التي يعرفه بها علم الميكانيك الكلاسيكي. وهذا يقود إلى التساؤل فيما إذا كان لا يمكن حل عدد من الصعوبات بعد تغيير

1 H. Mendras, et M. Fosé. Le Changement social, Armand Colin, 1983.

2 nominalisme معتقد فلسفي يقول إن الأفكار أو التصورات لا توجد في الواقع وما هي إلا أسماء. مترجم

3 R. Boudon, La Place du désordre, Puf, 1984.

هذا المرجع. هذه على الأقل هي الأطروحة التي أدافع عنها وأنا أؤيد أنه، بخصوص تحليل التغيير، من الأفضل تعريف التوازن على طريقة بولتزمان[1] وليس مثل نيوتن.

لكن لماذا اختبار الحاجة إلى تبني مثل هذا التعريف؟ بشكل أساسي لأنه من أجل التفكير بالتغيير، لا يكفي أن تلاحظ أمبيريقيا أن حالة المنظومة بين اللحظة (ز) واللحظة (ز+١)، لا تظل على حالها. لا يمكن أن نستنتج طبيعة التغيير من هذه الملاحظة وحدها (إلا بتطوير حجج لهذا الغرض ad hoc). وللحكم على ذلك يجب الحصول على حالةٍ نظرية للمرجع، وتبيّن بالنسبة لكثير من علماء الاجتماع أن هذه الحالة هي على وجه الدقة حالة توازن. لنلاحظ أن الأمر ذاته يتماشى في الاقتصاد، الأمر الذي ليس من باب المصادفة.

باريتو والتوازن الاجتماعي

سرعان ما يقترن اسم فيلفردو باريتو بفكرة التوازن الاجتماعي. إنْ بسبب مركزيةِ هذه التيمة في أعماله أو بسبب التأثيرات التي ما زال يمارسها على السوسيولوجيا في القرن ٢٠. فقد كان باريتو تلميذ ليون فالراس الاقتصادي الشهير في لوزان، وأخذ عنه نظرته بخصوص التوازن المأخوذ عن نموذج الميكانيك الكلاسيكي. فقد أظهر أن التوازن الاجتماعي قريب من التوازن الذي يسود في الاقتصاد إذا ما أهملنا أن التوازن الاقتصادي يستند إلى أفعال منطقية وعقلانية، في حين أن التوازن الاجتماعي يتضمن أيضا أفعالا غير منطقية (الأفعال التي لا يوجهها العقل فقط) بل دوما، كما في الفيزياء النيوتنية، يتم الحصول عليه عن طريق إلغاء القوى المتواجهة، مما يسمح بالمحافظة على الترادف، بل التناغم، في المعنى بين التوازن والنظام [الانتظام] ordre من جهة، وعدم التوازن والاضطراب من جهة أخرى. باريتو واضح حين يقول: *"الاقتصاد الخالص ليس فقط شبيها بالميكانيك، إنه بالتعبير الدقيق نوع من الميكانيك"*. ومع ذلك هناك اختلاف كبير بين التقاليد الاقتصادية والسوسيولوجية. ففي الاقتصاد، سواء من جهة الكلاسيكية الجديدة أم الكنزية، فإن

[1] Ludwig Boltzmann ١٨٤٤-١٩٠٦، فيزيائي نمساوي، تقع أعماله في أساس مبدأ الترموديناميك القائل بأن توازن منظومة ما يتوافق مع اضطرابها الأعظمي.

النماذج تستند دوما إلى بعض المعادلات البسيطة التي تحدد توازنا. أما في السوسيولوجيا، فإن الوضع أكثر تناقضا لأن هناك أيضا مكانا لنموذج حقيقي لعدم التوازن.

من جهة التوازن، نجد النزعة التطورية والوظيفية؛ ومن جهة عدم التوازن هناك بالطبع سوسيولوجيا النزاعات (التي أسميها صراعية agonistique. وممثلها الرئيسي هو الماركسية)، هناك أيضا، ولو جزئيا على الأقل، النزعة التفاعلية (استعمل هذا التعبير بالمعنى المنهجي الخالص معتبرا كمرجع كل نظرية تهدف إلى استنتاج حالة المنظومة من دراسة التفاعلات بين الفاعلين الذين يؤلفونها).

النزعة الوظيفية والأنماط الثلاثة للتغيير

يرى أتباع النظرية الوظيفية مثلهم مثل أتباع التطورية، أن كل نظام اجتماعي يمتلك توجها للمحافظة على استقراره الداخلي. لكن بالنسبة للفئة الأولى فإن هذا يعزى إلى أربعة مبادئ:

أ- كل منظومة اجتماعية هي بنية مكوّنة جيدا من عناصر.

ب- كل منظومة اجتماعية هي بنية مستتبة.

ت- كل عنصر من المنظومة الاجتماعية يمتلك وظيفة ويساهم في المحافظة على هذه المنظومة.

ث- إن سير عمل كل منظومة يستند إلى إجماع أعضائها حول قيم أساسية.

ج- القرابة مع باريتو ليست عارضة. فمعظم مؤسسي النزعة الوظيفية الأمريكية (تالكوت بارسونز، إيتون مايو، جورج هومانز، كلايد كلوكهون، ألفرد وايتهد) كانوا بين عامي ١٩٣٨- ١٩٤٢، من المشاركين في دروس هندرسون في هارفارد، وكان هذا الأخير قد أدخل باريتو إلى الولايات المتحدة بتخصيص كتب ومقالات ومحاضرات عنه. إضافة إلى ذلك كان يقول إن نموذجه مشابه لنموذج باريتو.

وفي كافة الأحوال إن تعريفه للتوازن الاجتماعي مأخوذ من الميكانيك دون مواربة. فالتوازن "*حالة. بحيث أنه إذا ما فُرض تعديل طفيفٌ على المنظومة مختلفٌ عما قد يظهر عادةً، سيحصل ارتكاس من أجل إعادته إلى الظروف التي كانت ستوجد فيما لو لم يُفرض هذا التعديل*"(١). وفي هذه الحالة، يكون التوازن مستتبا، لكن كيف يحصل التغيير؟

1 L.J. Henderson, Pareto's General Theory, Russell and Russell, 1967 (1st 2d. 1935).

بالرجوع إلى الأطروحات الأربعة عن التوازن المذكورة أعلاه، يكون من الصعب جدا القبول بإمكانية وجود أجزاء مكوِّنة لمنظومة اجتماعية تكون في الوقت ذاته عوامل تحولها. بالنسبة لبارسونز إن القيم التي تُستبطَن في سياق التنشئة الاجتماعية هي ثقل مضاد فعّال تجاه متطلبات التغيير. وتقوم وظيفة الاستتباب المعياري الذي ينجم عن ذلك بتفسير الظواهر، المصادفة بشكل متواتر في كافة المجتمعات، من المقاومة وحتى التغيير. ومع ذلك إذا ما حصل تغيير، فإن بارسونز يميز بين ثلاث حالات: في الحالة الأولى، نصل إلى توازن جديد دون أن تتعدّل المنظومة بالذات. وهذه تنتظم عن طريق وظيفة التكيف والتكامل كي يصان سير العمل الإجمالي: نتكلم حينئذ عن تغيير داخلي للتوازن. وإذا كان التغيير أقل ملموسية، وإذا عملت وظيفة الاستتباب المعياري بشكل كامل، سيحصل تطور بطيء في المنظومة؛ وبالعكس، إذا كانت القوى التي تدفع إلى التغيير مفرطة الشدة، سيؤدي انكسار التوازن إلى إقامة منظومة جديدة. ونحن أمام انكسار للتوازن وتغيير في البنية. إننا نشهد تحولات في عالم القيم التي تؤثر على الوظائف ذاتها. ومع بلاغته القليلة فإن هذا التصنيف للتغيرات الاجتماعية يتأسس على المبدأ القائل إن الميل الطبيعي لأية منظومة ينطوي على المحافظة على توازنها: إذا حصل خلل في التوازن عن طريق توترات أو صراعات، فإن المنظومة تتضمن وظائف تميل إلى فرض الاستتباب. ومن هنا الصعوبة المنطقية الموجودة في الرغبة بتمفصل التحليل البنيوي ودينامية التوازن.

حاول البعض الالتفاف على هذه الصعوبة من خلال التسليم بأنه لم يكن هناك سوى تغيير خارجي المنشأ. هذه هي مثلا الأطروحة التي يدافع عنها مايو وهندرسون انطلاقا من التجارب الشهيرة لهاوثورن (التي وسَمت ولادة سوسيولوجيا الصناعة). فهما يريان أن المنشأة تكون عادة بحالة توازن، أما حالات انعدام التوازن، التي قد تظهر، فتأتي من محيطها. لقد تمت المحافظة على التماسك مع نموذج التوازن في النظرية الوظيفية إنما على حساب إفراغ جذري من كل تغيير اجتماعي داخلي المنشأ. لكن كيف نفهم الصراعات الاجتماعية في إطار يقول بالوظيفية بهذه الدقة؟

وظيفة الصراعات

سيكون الجواب صريحا عند لوي كوزي: من خلال الشروع بمقاومة التغيير، "*فإن الصراع يساهم في منع المنظومة من الاختناق في رتابة الاعتياد القاتلة ويسمح أيضا بذهنية خلاقة*"[١]. يشكل الصراع إذن جزءا من النظام في المنظومة، وهو يشكل عنصراً وظيفياً منه. يحتفظ كوزي بتماسك أطروحات النظرية الوظيفية، لكنه يتعرض للنقد. الصراع ليس تشكيكا بنموذج التوازن. فنظام المنظومة يكبته، وإذا ما أصبح بنيويا (معيدا النظر بالاستتباب المعياري)، فإن نظاما جديدا يحل محل القديم ويخمد الصراع الذي ولّد التغيير. ليس للاضطراب هنا أي مكان منطقي، وظهوره عارض تماما. فالتوازن ينتصر عليه دوما، إما من خلال ديمومة المنظومة، وإما بتشجيع ظهور بنية جديدة تحصل فيها عودة إلى النظام ordre.

القول بأنه لن يوجد هناك أي مكان للصراعات في النظرية الوظيفية سيكون أيضا مفتقدا للأساس تماما كالقول بأنها تمنع التغيير. لكن قوة النظام واستتباب التوازن هما كما لو أن الصراعات والتغيرات، وقد أصبحت ظواهر وظيفية، لم يعد بالإمكان التفكير بها حقيقةً من أجل ذاتها. وللخروج من المأزق، هناك حل يقوم على المحافظة على أطروحات التوازن، لكن بتغيير الإحالة المرجعية العلمية.

النزعة التطورية والتغيير المتدرج

تتبنى النزعة التطورية في أحد مكوّناتها نموذجا بيولوجيا. فالمجتمع يتطور ليس كمنظومة من الأجسام العاطلة inertes بل على غرار عضوية حية. وللإشارة إلى ذلك غالبا ما يتم الكلام عن عضوانية organicisme.

وممثلها الرئيسي بالطبع هو هربرت سبنسر[٢]. إن المجتمع يتطور، قياسا على نمو كل كائن حي، تبعا لمبادئ التكاثر والتمايز وإعادة توحيد الأجزاء. يتجلى التطور الاجتماعي أولا عن طريق عملية تمايزٍ متدرجة للأجزاء وتخصصٍ في الوظائف. وبمقدار ما تتمايز الأجزاء، بمقدار ما

1 L.A.Coser, Les Fonctions du conflit social, Puf, 1982.
2 H. Spencer, Principes de sociologie, Alcan, 1882-1887. (1st éd 1874-1875)

يتزايد اعتمادها على بعضها البعض. ففي عضوية بسيطة وصغيرة، يمكن للأجزاء أن تكون مزودة ببعض الاستقلالية، في حين أن العضوية المعقدة والكبيرة لا تتحمّل ذلك.

وهذا ينطبق على المجتمعات، فإميل دوركايم[1] لم يكن يفكر بشكل مغاير وهو يؤسس معارضته الشهيرة بين التضامن الميكانيكي الذي يسود في المجتمعات التقليدية، والتضامن العضوي في المجتمعات الحديثة. ففي القبائل البدائية يكون تقسيم العمل في حده الأدنى. وتستطيع هذه القبائل أن تنقسم دون أن تفنى الأجزاءُ المفصولة عنها. أما في المجتمعات الصناعية فعلى العكس، يكون تقسيم العمل أكثر تطورا، ويميل كل جزء من هذه المجتمعات إلى الاعتماد المتزايد على مبادلاته مع الأجزاء الأخرى كي يستمر بقاؤه. المجتمعات المعاصرة إذن أشد تعقيداً لكن أكثر تكاملا من المجتمعات القديمة. يأتي التمايز الاجتماعي في معظمه من تقسيم العمل، وبالنسبة لدوركايم، ينجم هذا التقسيم دوما من ازديادِ حجم المجتمع وكثافته. ففي أطوار عدم التجانس الاجتماعي المتزايدة هذه، ستسمح آليات التكامل بإيجاد التساوق contrepoint الضروري كي لا تتفوق الأنوميا على تماسك المجموع. يبين دوركايم أن التقسيم المتزايد للعمل يؤدي إلى تقوية آليات التنسيق وإلى جعل شبكة التفاعلات بين الأفراد، الذين تختلف مصالحهم بشكل متدرج، أكثر صلابة.

كان توكفيل قد اعتبر أن التغيير يحصل كتطور مستمر. فهو يرى أن المنظومة الاجتماعية تتطور نحو شكلها المتقن. وتبدو له المساواةُ، أو بشكل أكثر دقة العطشُ إلى المساواة عند المواطنين، المحركَ الأساسي في الأنظمة الديمقراطية، الأمر الذي جعله يتنبأ بتطور المجتمع الأمريكي، ثم بشكل متأخر، تطور المجتمعاتِ المعاصرة. بالنسبة له، إن الغنى المتزايد للمجتمعات الصناعية سيؤدي إلى مضاعفة "المتع"، وخاصة إلى انتشارها بين مجمل السكان. وسبب ذلك هو أنه بمقدار ما تتضاعف المتع، بمقدار ما يفرض انتشارُها نفسَه على أكبر عدد، لأن المحرومين منها هم أكثر حساسية لهذا الحرمان (النسبي) من حرمانهم (الكلي) السابق. فعندما كانت حكرا على بعض المحظوظين، كانت بعيدة عن متناولهم: لقد أصبحت أشهى بعد أن أصبحت أسهل منالا. وهذا ما يدعوه علماء النفس الأمريكيون

1 E. Dorkheim, De la division du travail, Puf, 1977. (1st éd. 1893)

الإحباط النسبي *frustration relative*. وإذا أضفنا أنه في المجال السياسي يكون النظام الشمولي مهدداً بالثورة بمقدار ما يخفف من قبضته ويتحول صوب الليبرالية، فإننا نتوصل إلى مبدأ توكفيل القائل بأن الثورةَ مجردُ آلية عنيفة ومباغتة من أجل تعجيل تطورٍ لا بد وأن يتم بأية طريقة. كتب توكفيل بصدد الثورة الفرنسية: *"كل ما قامت به الثورة، قد تمّ، ولا أشك بذلك، من دونها؛ فهي لم تكن سوى إجراء عنيف وسريع تم بمساعدته تكييفُ الحالةِ السياسية مع الحالة الاجتماعية، والوقائع مع الأفكار، والقوانينِ مع الطباع الأخلاقية"*[1].

كيف نفكر حقيقةً بالقطيعات وبتفكك المنظومات ضمن هذا الإطار التطوري؟ هذه المشكلة على غرار المشاكل التي طرحت سابقا، دفعت بعض علماء الاجتماع إلى تطوير أطروحة معارضة جذريا لأطروحة التوازن.

الصراعات، محرك التغيير

تستند نظريات عدم التوازن إلى أربعة مبادئ يمثل كل واحد منها الأطروحةَ المضادة التي أعلنتها الوظيفية. ويمكن صياغتها كما يلي:

ح- كل مجتمع عرضة لعمليات التغيير.

خ- كل مجتمع يبدي في كل نقطة توتراتٍ أو صراعات.

د- هناك عناصر تساهم، بطبيعتها، في تفكك أو في تغيّر المنظومة.

ذ- كل مجتمع قائم على تعرض بعض أعضائه للإكراه من قبل آخرين. وبدلا من أن يكون المجتمع منظومةً في حالة توازن تلقائي، فإنه لعبةَ القوى المتناقضة تفرز التغيير وتنظمه.

وبهذا يمكننا أن نستنتج عدم التوازن انطلاقا من تحليل "سير عمل" المنظومات الاجتماعية، أو على العكس نستدل عليه انطلاقا من نتائج التفاعلات بين الفاعلين. في الحالة الأولى، تكون النظرية صراعية، وفي الثانية، تكون تفاعلية. دعونا نتفحص في البداية أول هذين الموروثين.

يرى ماركس أن صراع الطبقات هو محرك التاريخ. فالصراع الناجم عن الشرخ بين الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج والطبقة التي لا تملك سوى قوة العمل (السيد والعبد، المولى

1 A. de Tocqueville, L'Ancien Régime et la Révolution, Gallimard, 1952. (1st éd.1856)

والمملوك، الرأسمالي والبروليتاري)، هو صراع يقع في قلب كل التغيرات الاجتماعية، وبالتالي كل الثورات. فصراع الطبقات هو سمة بنيوية للمجتمعات: إنه يمثل العامل الحقيقي الوحيد والداخلي للتغيير الاجتماعي.

ما من شك إذن في أن السوسيولوجيا الماركسية تظهر كنظرية لعدم التوازن: المجتمع في حالة عدم توازن دائم من حيث ديمومة هذه التناقضات والصراعات بين الطبقات. وما من شك أيضا في أن هذا يترجَم على شكل اضطراب. فإذا لم تعد هناك صعوبة في التفكير بالتغيير، تصبح المشكلة في تفسير كيف يمكن لبنية ما أن تصان في مكانها بشكل دائم، أو على العكس، كيف لتغيير بنيوي أن يحدث دون ثورة.

من يستطيع الزعم بأن إنكلترا، مثلا، قد بقيت من دون تغيير منذ القرن١٩ بحجة أنها لم تتعرض لثورة؟ على العكس، يمكننا تبيان أنها تغيرت من ناحية البنية دون انقلاب مفاجئ أو عنيف أو صارخ. وسواء أكان المقصودُ دورَ صراع الطبقات في التغيير الاجتماعي، أو دورَ صراع الطبقات في تحديد مفهوم الطبقة أو الصفة الثورية للتغيير، يبدو أن ماركس كان يعتبر عمومياتٍ ما لم تكن سوى ظروفٍ خاصة للمجتمع الرأسمالي الناشئ الذي كان يراقبه. هذا هو على الأقل المأخذ الرئيسي الذي أخذه عليه رالف داهرندورف.

تُعتبر الثورات في النظرية الماركسية نتيجةً للاستقطاب في صميم الطبقتين المتضادتين، وفي المصالح والفئات المشكلة لمختلف الروابط. وعلى العكس، إن كثرة الصراعات بين الزمر تنطوي على تغيير أكثر تدرّجا. وأنْ تكون هذه التغيرات أقل بغتة فهو أمر لا ينطوي أبداً على أنها ليست راديكالية. يرى داهرندورف[1] أننا انتقلنا اليوم من مجتمع رأسمالي (مجتمع القرن١٩ الذي وصفه ماركس) إلى مجتمع بعد رأسمالي يتصف بالفصل بين السلطة والمُلكية وكثرة الصراعات. نحن إذن أمام تغيير بنيوي.

لقد تم التغيير الاجتماعي، بسبب تكاثر زمر المصالح والصراعات بين هذه الزمر، باتجاه التنوع والتعقيد. أو بشكل آخر، إن عدم التوازن الذي يولّده عدم تراكب [عدم تداخل] الزمر والصراعات سيتزايد، ومعه الاضطراب.

1 R. Dahrendorf, Classes et conflits de classes dans la société industrielle, 1972 (1st éd. 1957)

بقي أن الصراعات الاجتماعية، (مهما كانت درجة التراكب فيما بينها)، بالنسبة لداهرندورف كما بالنسبة لماركس، تمتلك بالضرورة خاصية اللعبة ذات المحصلة صفر jeux a somme nulle (كل ما يفقده لاعب يكسبه اللاعب الآخر) لأنها تؤدي دوما إلى هيمنة أحد الخصمين. اللاتوازنات والاضطرابات هي السمات البنيوية للمجتمعات. لكن النظام، بسبب عدم كونه خاصية لانعدام التوازن، تحديدا لأن الاضطرابات الناجمة عن النزاعات تؤدي دوما إلى ألعاب محصلتها صفر، فهو لا يمكن أبدا أن يفسَّر إلا عن طريق القسر. انقلاب نظري يفضي إلى الإحراج aporie المعاكس للإحراج الذي كان ينجم عن نظريات التوازن: بإمكاننا هذه المرة أن نفكر بالتغيير لكننا لا نعود نفسر حقا التوازن والنظام.

النزعة التفاعلية والآثار المنبثقة

وفي مواجهة هذا الوضع، تعتقد النزعة التفاعلية، بمعنى النزعة الفردية المنهجية، بأن التغيرات الاجتماعية تأتي من تأثيرات تجمّع ناجم عن الاعتماد المتبادل أو تبادل التأثير بين الفاعلين، أكثر مما تأتي من التأثير الميكانيكي للعوامل "المهيمنة" أو من الصراعات ذات البنية المتصفة بلعبة ذات المحصلة صفر.

إن مثال الزحمة في مركز المدينة يسمح لنا بتوضيح هذا النموذج. يريد الجميع ولأسباب مختلفة (كالراحة أو الرفاهية أو السرعة...) أن يستقلوا سيارتهم كي يعودوا إلى منازلهم. ولأسباب أخرى تم تثبيتُ توقيت العمل بين الساعة ٩- ١٨. بالتالي هناك في الساعة ١٨ وخمس دقائق زحمة في الساحة. الغاية الصريحة لسلوك كل واحد تقتصر على الرغبة بالعودة إلى بيته في أفضل ظروف (فأن يكون من ناحية التوافق مع منظومة القيم أو المعايير فهذا قليل الأهمية هنا). إن تلاقي السلوكيات ذات الغاية الواحدة يؤدي إلى عاقبة اجتماعية غير مرغوبة، دون أن تكون هذه العاقبة متضمنة في غايات أي منهم. لو لم يكن هناك تجمّع للقرارات الفردية التي عاقِبَتُها خلقُ نتيجة جماعية، ما كان لهذا أن يحصل. يمكننا من هذه القصة الصغيرة استخراج خلاصتين: الأمر يتعلق بأثر كرة الثلج، ثم غياب شفافية المجتمع.

التغير الاجتماعي هو محصلة انعدامات التوازن الميكرو اجتماعية، التي تحصل بشكل دائم وتحرض عمليةً إجمالية لتفاعلات متسلسلة. فانعدامات التوازن هذه ليست أبداً مؤقتة، ويُترجم التفاعل عن طريق تراكم دائم لانعدامات التوازن الميكرو اجتماعية، التي تولّد، بمجرد ما تبلغ "الكثافة الحرجة masse critique"، تغييرات ماكرو اجتماعية. ومن الناحية العملية، يمكننا تماما أن نقبل العكوسية، الثبات المؤقت، إلخ.. لكن كل هذه الظواهر، بدل أن تنجم عن ميل تلقائي لعودة التوازن، فإنها تعزى إلى الشروط الملموسة للتفاعل ومنها إلى طرائق اتساق انعدامات التوازن الاجتماعية. القرارات الصغيرة ليست "جائرة" بذاتها، فهي بسبب ارتباطها مع بعضها البعض، تقود إلى انعدامات توازن هامة في البنية الإجمالية إلى حد كاف من أجل أن يكون التغيير كلي الحضور ولا مهرب منه.

إذا ما وجدت شفافية كاملة في المجتمع، فلن يكون هناك زحمة في الساحة، لكن ذلك يتطلب تنظيما ستبلغ كلفةُ الاعتماد المتبادل فيه حدّاً لا يُحتمَل. سيتوجب إعداد حل ديمقراطي يقوم على إيجاد إجماع لكافة السائقين ممن يمكن أن يمروا في الساحة، بشكل أن يقبل كل واحد تقسيما للتوقيت. وحتى خارج أي ضغط على ساعات العمل، فإن كلفة الزحمة تبدو أقل ارتفاعا بكثير من كلفة الاعتماد المتبادل التي كانت ستنجم عنه.

بقي أنه ليس بالإمكان إعادة تركيب المنظومة فقط بتجميع عناصرها، بسبب وجود اختلاف في الطبيعة وليس في الدرجة بين الاثنين. عدا عن ذلك، إذا كانت الاضطرابات الميكرو اجتماعية مصدرا لانعدامات التوازن الماكرو اجتماعية، كيف نفسر حالات التوازن بشكل آخر غير إلغاء "القوى" الأولية عندما تتجمع؟ لذلك فإن هذا الإلغاء من حيث المبدأ مستحيل إذا كانت الألعاب من التي محصلتها صفر. ها نحن في مواجهة مع صعوبة نظيرة للسابقة. إننا في حالة عجز عن إظهار كيف يستطيع الاضطراب أن يولد التوازن بشكل حقيقي.

نموذج بديل

رأينا أن أربع مدارس في سوسيولوجيا التغيير تتواجه. فالوظيفية والتطورية تشددان على التوازن والاستتباب، لكن يصعب عليهما التفكير بالتغيير. ثم الصراعية والتفاعلية تلحّان على

انعدامات التوازن التي تخترق المجتمع باستمرار، لكن يصعب عليهما أن تفسرا الرابطَ الاجتماعي، وتماسكَ الكل. المدرستان الأولتان تحاولان أن تتخلصا من الإحراج aporie الذي وصلتا إليها بلجوئهما إلى متغيرات خارجية، والثانيتان تتكلمان عن قسر [إكراه] من أجل تفسير كون المجتمع، رغم التوترات والصراعات، لا ينفجر بشكل مستمر من كل مكان. وهذه المدارس، بدفعها إلى نهاية منطقها، لا تتوصل في الحقيقة إلى وضع حد للصعوبات التي تحرض عليها. نرى السبب الرئيسي لذلك في واقع أنها كلها تفكر بالتوازن أو انعدام التوازن بالرجوع إلى أنهما يمثلان في الميكانيك حالةَ نظام وحالةَ اضطراب على التوالي.

يتبنى الترموديناميك وجهة نظر معاكسة تماما. ففي منظومة ترموديناميةٍ، تتوافق حالةُ التوازن المستتب مع اضطراب أقصى بالنسبة لهذه المنظومة، والعكس بالعكس، يتوافق انعدام التوازن وعدم الاستتباب مع النظام ordre. ويمكن القول أنه بمقدار ما تزداد سيطرة النظام في منظومة ما، بمقدار ما تكون في حالة عدم توازن وعدم استتباب. وهنا تكمن ثورة مفهومية حقيقية، لم يخطئ الفيزيائيون فيها، لكنها وللغرابة بقيت مجهولة من جهة العلوم الإنسانية.

من جهتي حاولت أن أبين أنه بتطبيق هذا التعريف على دراسة المنظومات الاجتماعية وصيرورتها، فإننا نزيل معظم الصعوبات التي وجدناها فيما سبق[1]. لكن يجب القبول بأن ما ندعوه بشكل عام واستعاري جدا، "نظاما ordre"، والذي يكون بحالة توازن حقا، هو في الواقع عدم توازن. ومنذئذ لن يعود هناك من حاجة للجوء إلى القسر أو إلى العقد من أجل تفسير الرباط الاجتماعي. ولا محل بعد الآن للدهشة إذا ما استمر، فما هو إلا عدم توازن.

1 M. Forsé, L'Ordre improbable. Entropie et processus sociaux, Puf, 1989.

العلاقات الاجتماعية كموارد اقتصادية

في الوقت الذي تؤكد فيه بعض الدراسات على أهمية شبكة العلاقات في البحث عن عمل، فإن دراسات أخرى تشهد تجديدا في شبكات الألفة الاجتماعية في المجتمعات الحديثة.

إن توفّرَ دفتر العناوين، وإمكانيةَ الاعتماد على صديق كنتَ قد أسديتَ إليه معروفا، ومعرفةَ ابن مدير منشأة كبيرة، وإمكانيةَ حصولك على صالة عن طريق الجمعية التي تنتمي إليها من أجل عرض مسرحية... كلها مصادر يرى بعض الاقتصاديين وعلماء الاجتماع أنها تشكل "رأس مال". وبسبب أن رأس المال هذا يندرج في شبكة من العلاقات، فإنه يوصف بالاجتماعي. إن استنفاره وما يقدمه من دعم لتأمين عمل للفرد الذي يرغب بالوصول إلى هدفه، لا يعتمدان سوى على هذا الفرد. لا يكفي أن توجد علاقة كي يكون هناك رأس مال، بل يجب أيضا أن تكون هذه العلاقة قابلة للاستنفار. فلكي يستطيع هذا الفاعل أن يبلغ هدفه بالتماسه المساعدة من عضو أو أكثر من أعضاء شبكته، يجب على هؤلاء الأعضاء بالطبع أن يحوزوا على المصدر المطلوب، لكن يجب بالتحديد أن يكونوا جاهزين لأن يقدموا له المساعدة.

يمكن للمصادر التي يمتلكها كل واحد أن تفيد في تحقيق الغايات الفردية تماما كما الجماعية. وبإمكان رأس المال الاجتماعي أن يسمح بإنتاج منفعة فردية، كما في حال أن يفيد أحدهم صديقا له في الحصول على عمل. كذلك يمكن لرأس المال هذا أن يسمح بإنتاج منفعة جماعية تعود بالفائدة على كافة أعضاء الزمرة ذات المصالح المشتركة، سواء أشاركوا أو لم يشاركوا في إنتاج هذه المنفعة، كما في حال أن شبكة الأعضاء في جمعية ما تسمح للجمعية بتأمين مكان تمارس فيه أنشطتها.

تؤدي هذه الملاحظات إلى التمييز بين نمطين من التحليلات. الأول يتركز في المستوى الفردي، حيث يتم التساؤل حول المصادر التي يصل إليها الفرد والتي يستطيع استنفارها بفضل شبكته. النمط الثاني من التحليل يقع في المستوى الجماعي؛ ومن هذا المنظور فإن رأس المال الاجتماعي يتوافق مع المصادر (مثل الثقة، تبادل العواطف، الشبكة) التي تقدّر الجالية أن تقدم عائدَها إلى أعضائها. تعتبر هذه المصادر عوامل تسهيل للفعل الجماعي، بل للأداء الاقتصادي[1]. كذلك يمكن أن تكون الجاليات المعنية زُمراً ضيقة نسبيا (كالعائلة، أو الجمعية، إلخ.) تماما كما يمكن أن تكون مجتمعاً بأكمله. في الحالة الأخيرة نهدف إلى فهم كيف يسهّل رأسُ المال الاجتماعي إنتاجَ الخيرات الجماعية مثل الديمقراطية أو التصنيع.

الدور الخاص لرأس المال الاجتماعي

هناك بالطبع صلات بين هذين المستويين المختلفين. مثلا، رأس المال الاجتماعي عند فرد ما يسمح له بالاستفادة الشخصية، لكن يمكن أيضا أن يفيد الأعضاءَ الآخرين في الجالية التي ينتمي إليها. عدا عن ذلك، تكون الجمعياتُ في الغالب جالياتٍ حاملةً للثقة ولمبدأ التعامل بالمثل بين أعضائها، ويَعتبر بعض علماء الاجتماع أن عددَها مؤشرٌ على رأس المال الاجتماعي في المجتمع. وتلكم هي مثلا حالة الأمريكي روبرت بوتنام[2]. بالنسبة له إن توكفيل، رغم أنه لم يستخدم تعبير "رأس المال الاجتماعي"، أقام صلة بين الديمقراطيةِ في الولايات المتحدة والعددِ المرتفع للجمعيات التي وجدها هناك. لكن هل رأس المال الاجتماعي يمثل تماماً شكلا نوعياً للمصادر، متميزاً عن المصادر الأخرى، ويلعب دورا خاصا به؟

هناك عدد من علماء الاجتماع يشكّون بذلك. كما هو حال بيير بورديو الذي يرى أن رأس المال الاجتماعي يعتمد بشكل وثيق على رأس المال الاقتصادي والثقافي، وهذان مرتبطان بالأصل الاجتماعي بشدة. يكون رأس المال الاجتماعي هاما بمقدار الارتقاء في الهرمية الاجتماعية، حتى أنه أقرب إلى أن يكون حكرا على الذين يتربعون في أعلى هذه الهرمية ويسمح لهم بتقوية موقعهم المهيمن[3].

1 F. Fukuyama. Trust: The Social Virtues and the creation of Prosperity, 1995.
2 R. Putnam, Bowling alone: America's Declining Social Capital, Journal of Democracy. N 6, 1995.

3 بورديو. التميز، مينوي، ١٩٧٩.

بتعبير آخر، إن دور شبكة العلاقات ليس سوى انعكاس للموقع الاقتصادي أو للكيان الاجتماعي. وهذا الرأي هو أيضا رأي فرانسوا هيران[1] الذي قام بتحليل أول تحقيق إحصائي كبير تم في فرنسا في بداية الثمانينيات، حول الشبكات الشخصية، واستخلص: *"أن البنيات الإجمالية للألفة الاجتماعية أو رأسمال العلاقات، تبدو مرتبطة إلى حد كاف برأس المال الاقتصادي وهي أشد ارتباطا برأس المال الثقافي من أن نتمكن أن نجعل منه بُعدا مستقلا للحياة الاجتماعية"* [2].

حاولنا من جهتنا التحققَ فيما إذا كان بالإمكان، في هذه النقطة، التقليل من دور رأس المال الاجتماعي، أو على العكس، فيما إذا كان لا يشكل بعدا تفسيريا نوعيا للكيان الاجتماعي للفرد[3]. لقد اختبرنا تلك الفرضية من خلال فحص علاقتها بأربعة متغيرات، هي الأصل الاجتماعي، مستوى التعليم، المهنة، الراتب. ولجأنا إلى مؤشر يسمح بتقييم مدى تدخل رأس المال الاجتماعي في عملية اكتساب الكيان.

ففي تحقيق بعنوان أمبلوا [العمل] Emploi عام ١٩٩٨ (في المعهد الوطني للإحصاء والدراسات الاقتصادية Insee)، طُلب من أفراد العينة الذين يعملون منذ ما لا يقل عن سنة، أن يحددوا الطريقة التي حصلوا من خلالها على هذا العمل والذي بدا لهم الأكثر أهمية في حالتهم الشخصية. من بين الإجابات المتاحة، كان بعضها ذا علاقة بمساعي شخصية (ترشيح تلقائي، قراءة الإعلانات المبوبة...)، وأخرى تتوافق مع حلول مؤسساتية (لجوء إلى الوكالة الوطنية من أجل العمل ANPE)، والبعض الآخر يُشرك استنفار أشكال مختلفة للشبكات: التماس من العائلة، علاقات شخصية أخرى، المدرسة (من خلال شبكاتها التي تربطها بطلابها القدامى) أو اللقاء المباشر مع رب العمل الحالي. وإذا ما قبلنا اعتبار أن كل طريقة من طرق الإجابة هذه تتوافق تماما مع استنفار شكل من رأس المال الاجتماعي، فإنه يبدو أن ٣٢٪ من الأعمال الموجودة كانت عن هذا الطريق[4]. يمكن أيضا

1 F. Héran, La Société, une pratique culturelle, Economie et Statistique, n216, 1988.

2 تحقيق حول الاحتكاكات بين الأشخاص، أنجز في معهدي Insee وIned، ١٩٨٢ و١٩٨٣.

3 M. Forsé, Social Capital and Status Attainment in Contemporary France, The Tocqueville Review, n1, vol.XX, 1994.

4 لا يختلف هذا الرقم عنه في العام ١٩٩٤.

لهذا الاستنفار أن يأخذ شكلَ إخبار ملائم عن عمل متاح، كما شكلَ طلبٍ مباشر. وللأسف لا تسمح المعطيات بالترجيح بين الشكلين.

وبمراعاة ذلك، يظهر أن نمط الشبكة الملتمَسة يتبدل تبعا للأوساط، لكن الجميع يُظهرون نزوعا هاماً لاستخدام رأسمالهم الاجتماعي في سبيل إيجاد عمل. يقع التعارض الرئيسي بين الروابط المفترض أنها الأوثق (العلاقات العائلية) والروابط المفترض أنها الأضعف (الروابط المعقودة ضمن سياق مهني سابق أو من التأهيل). فالعمل الحاصل عن طريق أحد الأبوين هو في المتوسط أقل قيمة من العمل الحاصل بفضل زميل قديم أو رفيق الصف. يتأثر رأس المال الاجتماعي خصوصا بمستوى الشهادة الدراسية وقليلا جدا بالأصل الاجتماعي. وله وقعٌ أقل شدةً على مستوى الراتب منه على المستوى ضمن الهرمية الاجتماعية المهنية وليس له تأثير على الحراك الاجتماعي.

عندما نفكر بأنه "فيما خلا ذلك، كل الأشياء متساوية"، أي إذا اهتممنا بأشخاص من أصل اجتماعي واحد، ومستوى دراسي واحد، إلخ.، نلاحظ أن رأس المال الاجتماعي المستنفَر يمتلك تأثيرا خاصا به. وهذا التأثير يُعزى بشكل رئيسي إلى واقع أنه قادر على تعديل العلاقة بين مستوى التعليم والموقع الوظيفي للشخص المستفتى. وهذا التغيّر متشابه تقريبا أياً كان الأصل الاجتماعي. ومن دون أن نفحص هنا كافة تفاصيله، ما من شك أنه، في سبيل تفسير التفاوتات الاجتماعية، يلعب رأس المال الاجتماعي دورا لا يُختزل إلى دور الأنماط الأخرى من رأس المال (البشري أو الاقتصادي).

يمكن أن نتساءل الآن فيما إذا كان هذا الدور قد ضعف مع الزمن. هل هو أقل أهمية مما كان عليه قبل ربع قرن؟ وهذا يسمح بتحديد دقيق للإجابات على سؤال آخر طُرح بانتظام في إطار التحقيق *أمبلوا*. وهذا السؤال يتناول الوسيلة أو الوسائل التي يستخدمها طالبو العمل. بالنسبة للذين قاموا بمساعٍ ظهر أن ٧١٪ منهم قد التمسوا العلاقات الشخصية، بما فيها العائلة، عام ١٩٧١. وفي عام ١٩٩٨ أصبحوا ٧٨٪. وبين التاريخ الأول، الذي يتوافق مع فترة وافرة بالأعمال وبالنمو الشديد، والثاني الذي يتصف بأزمة اقتصادية يترجمها مستوى البطالة المرتفع، هناك ارتفاع طفيف في اللجوء إلى الشبكات كطريقة للبحث عن عمل.

وعلى العكس مما قد نتوقع، فإن توسع البطالة وما يمكن أن يجرّه من فقدان بعض العلاقات في الألفة الاجتماعية، لم يؤديا إذن إلى التماسٍ من الشبكات أقلّ. وإذا كان لتحولات الجهاز الإنتاجي، ولظهور التكنولوجيا الجديدة، والتنافس الأكبر على سوق العمل، عاقبةٌ هي ارتفاع مستوى الشهادة، فهذه الأخيرة لم تعد على الدوام كافية. إن اللجوء إلى مصادر غير رسمية، مثل العلاقات الشخصية، من أجل الحصول على المعلومات أو التوصيات، يظل حاسما.

والحال، فإن هذا اللجوء، كما رأينا، ليس امتيازاً لأقلية تتربع في أعلى الهرمية. إذ تمتلك كافة الفئات الاجتماعية إمكانيةَ الوصول إلى بعض أشكال رأس المال الاجتماعي، وكلها تبدي بعض النزوع لاستنفار هذا المصدر؛ الأمر الذي لا يمنع نمطَ رأس المال الاجتماعي المستخدَم من التبدل تبعا للفئة. فالعاطلون عن العمل (خصوصا لمدة طويلة) الذين لن يكون لهم بَعدُ أي لجوء علائقي ممكن، هم الأكثر عرضة للوقوع في الإقصاء. أما الآخرون، حتى ولو كانوا قد فقدوا بعض علاقاتهم القديمة، ما زالوا يستطيعون الاعتماد على ما بقي لديهم من علاقات، وتحديدا على آبائهم إذا كانوا شبانا. وإذا كان الدعم العلائقي، القابل للاستنفار عملياً، قد أصبح أكثر ضرورة عن ذي قبل، فمن المنطقي أن يُستنفر في أغلب الأوقات.

أين نحن الآن من رأس المال الاجتماعي من جهة المستوى الجماعي، وبشكل آخر، أين نحن من أشكال الألفة الاجتماعية التي نعرف أهميتها في تشكيل الرباط الاجتماعي؟ هل هو في انحسارٍ منذ السبعينيات، كما يؤكد بوتمان بخصوص الولايات المتحدة في مقاله الشهير بعنوان "Bowling alone" (تترجم بـ"أن تلعب البولنغ وحيدا")؟ إذا استخدمنا، مثله، مؤشراتٍ مختلفة للمشاركة الاجتماعية، سنتوصل إلى خلاصة معاكسة بخصوص فرنسا. فالانتسابُ إلى الجمعيات، وعددُ إنشاء الجمعيات مثلها مثل عدد الجمعيات، مال للارتفاع منذ عام ١٩٦٥، ولو أن صلب هذا الارتفاع قد تم خلال السبعينيات والثمانينيات، وأن التسعينيات قد اتسمت باستقرار نسبي.

انطلاقة العالم التعاوني

بخصوص الولايات المتحدة، وبعد تحليل المعطيات الجديدة للمسح الاجتماعي العام General Social Survey، إننا نشك في إمكانية استخلاص وجود تناقص. بل حصل هناك بالأحرى ارتفاع طفيف، خاصة خلال التسعينيات. إن فحص المعطيات حول تطور الثقة بالآخرين

(أو "الثقة الاجتماعية" بالمعنى الذي يقصده بوتنام) بين بداية الثمانينيات وبداية التسعينيات في بلدان مختلفة أُجري فيها المسح العالمي للقيم World Value Surveys، قد توصل إلى خلاصة مشابهة. وكما يبين أوليفيه غالان[1]، إننا نشهد بشكل عام ارتفاعا في هذه الثقة.

إضافة إلى ذلك قمنا بتحليل الأجوبة على سؤال مشابه طُرح في تحقيق برنامج المسح الاجتماعي العالمي International Social Survey Program عام ١٩٩٨. وهي تشير بوضوح، أولا، إلى أن تراتبيةَ مستوى الثقة تبعا للبلدان مستتبةٌ نسبيا؛ ثانيا، إلى أن الميل في كل مكان يرتفع؛ حتى أنه كان قد بلغ، في بداية عقد التسعينيات، مستوى مرتفعا جدا، كما في النرويج.

وأياً كان المؤشر المتخَذ، يبدو إذن من الصعب الكلام عن تناقص. ففي الولايات المتحدة كما في معظم البلاد الأوروبية، ارتفع الرأسمال الاجتماعي خلال العشرين سنة الماضية ارتفاعا طفيفا أو أنه بقي مستقرا. وهذا التشخيص مؤكَّد بمقدار ما انبنى من خلال اقتصاره على جاليات المصالح أو الجمعيات في "العالم الواقعي". والحال، لا يجب نسيان أن ظهور الإنترنت قد أدى إلى ظهور وتكاثر جاليات افتراضية للمصالح، تمثل أيضا شكلا لرأس المال الاجتماعي هو في اتساع كبير لا يقبل الجدل.

إن اللجوء إلى هذه الجاليات الجديدة ليس علامة على قطيعة في تطورات المجتمعات المعاصرة. بل على العكس تماما، إذ سيبدي تفحّصُ خصائص هذه الحلقات الاجتماعية أن ظهورها يترجم تكثيفا للميول التي كشف عنها عالم الاجتماع الألماني جورج زيمل منذ بداية القرن ٢٠ حول تحوّل الجاليات الريفية التقليدية إلى جاليات المصالح في المجتمعات الحديثة والحضرية[2].

إن هذه الجاليات الحديثة، المتحررة من المسافة، أقل تجانسا، ويقل تقاطعها شيئا فشيئا، مع بقائها أكثر ضخامة وأكثر عددا. والحلقات الاجتماعية التي تتوافق معها أقل كثافة، وإن حصة الروابط الضعيفة فيها أكثر أهمية. وهي باستنادها المتزايد على المصالح النوعية، قد اتصفت بالتخصصية بشكل أكبر. لم يعد المرء حاليا يستخلِص كل أشكال مساعدته وهويته

1 O. Galland, Les relations de confiance, The Tocqueville Review, op.cit.
2 G. Simmel, Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation (1908). Puf, 1999.

من حلقة واحدة أو عدد قليل من حلقات الروابط القوية والتي تتشابك وتتداخل بقوة. لكن الجاليات المعاصرة، الافتراضية أو الواقعية، تبقى حاملة لرأس المال وللدعم الاجتماعي بالنسبة لأعضائها. فالذي نشاهده هو تحولها وليس اختفاءها، ومن خلال الحركة العامة، ما من شيء يسمح بالتكهن بأفول رأس المال الاجتماعي.

ملحق:

مقاربة بنيوية لرأس المال الاجتماعي

رأس المال الاجتماعي لا يعتمد فقط على عدد المعارف الذي لدى الفرد. بل يعتمد أيضا على الموقع الذي يحتله في شبكة علاقاته.

كان جيمس كولمان، عالم الاجتماع الأمريكي، من أوائل الذين طرحوا مفهوم رأس المال الاجتماعي تبعا لمقاربة اقتصادية[1]. ومن هذا المنظور يُعتبر بناءُ علاقة في قلب شبكة ما استثماراً. كل فاعل يفترض أنه يلجأ إلى استثمارات علائقية تبعا لإستراتيجية قائمة على توقع عقلاني. مثلا، إذا قدم A خدمة إلى B، فهو بالمقابل ينتظر من B أن يرد له ما يراه مكافئا في فترة قادمة. A ينتظر و B عليه التزام، وهذا الالتزام يشكل دَينا محتجزا لـ A. وبمقدار ما يحتجز الفرد دَينا من هذا النوع، بمقدار ما يحتجز رأسَ مال اجتماعياً سيمكنه من تحسين سعادته، إلا إذا خدع نفسه بخصوص الثقة بالعلاقة، وفي هذه الحالة تصبح الالتزامات ديوناً غير مسددة. وعليه فإن رأس المال الاجتماعي مرتبط بمعايير المعاملة بالمثل التي تتفوق في قلب الشبكة.

تبعا لهذه المقاربة، فإنه يعتمد أيضا على بنية العلاقات. ويرى كولمان أن البنية المغلقة تكون حاملة أكثر لرأس المال الاجتماعي.. مثلا، في زمرة مؤلفة من ثلاثة أشخاص، يكون A فيها على علاقة مع B ومع C، فإذا رغب A الحصول على شيء ما من B، يمكنه بطبيعة الحال أن يعتمد أيضا على ضغط C على B، إذا كانت هذه العلاقة قائمة.

*ومن جهته يقترح رولاند بُرت[2]، من خلال مفهوم "الثقب البنيوي **trou structural**" شكلا آخر لرأس المال الاجتماعي، فعن طريق الثقب البنيوي يشير إلى غياب العلاقات بين شخصين مرتبطين بشخص ثالث. ويرى برت أن إمكانية أن يستغل هذا الشخص*

---

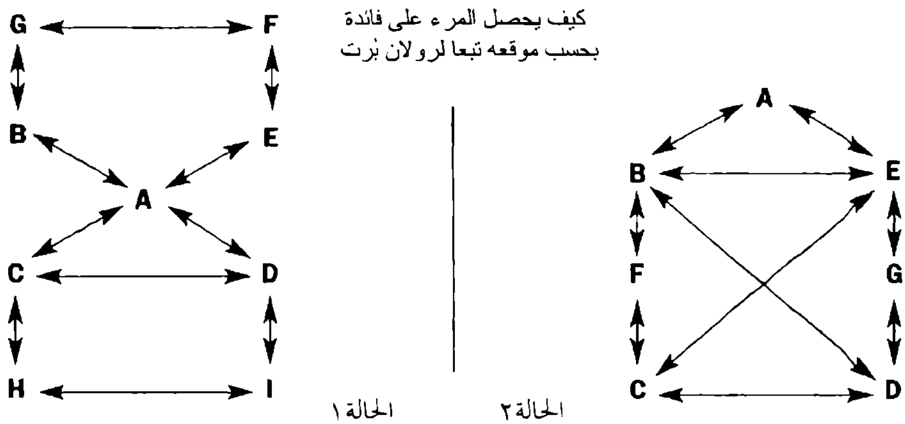
1 J. Coleman, Foundation of Social Theory, The Belknap Press of Harvard University Press, 1990.

2 R. Burt, Structure Holes. The Social Structure of Competition, Harvard University Press, 1992.

الثالث الوضعَ لصالحه، فإنها تحسن رأس ماله الاجتماعي. في المثال السابق، يمتلك A استقلالية أكثر إذا لم يكن هناك من علاقة بين B و C. وبشكل عام يزداد رأس المال الاجتماعي بمقدار ما توجد ثقوب بنيوية.

وفي كافة الأحوال، فإن البنية التي [تشجع] على الثقة أو على وضع "رابط مفصلي" ضمن شبكة العلاقات تكون في بعض الأحيان أفضل من دفتر العناوين، مهما كان مليئا.

ميشيل فورسه



في الحالة ١ يمكن لـ A أن يحصل على فائدة من غياب العلاقات (أو الثقوب البنيوية) بين C و E. وبين C و B، إلخ. وبحسب فرضيات برت، يكون رأسماله الاجتماعي أدنى في الحالة ٢ التي تتصف بغياب الثقوب البنيوية.

دينامية الفعل المنظّم

مقابلة[1] مع إرهارد فريدبرغ

إن مفهوم الفعل المنظّم يسمح بفهم عمليات التعاون والتنسيق التي تعمل في المنظمات.

س- أنتم، إلى جانب ميشيل كروزيه، على رأس سوسيولوجيا المنظمات في فرنسا. ومع ذلك تمسكتم في القسم الأول من كتابكم *السلطة والقاعدة*، بتفكيك مفهوم المنظمة لصالح مفهوم الفعل المنظّم.

ج- يشير تعبير *منظمة organisation* في وقت واحد إلى هيئة وإلى دينامية. الهيئة تحيل إلى موضوع اجتماعي، وهو المنظمات بكافة أشكالها: المنشآت، الإدارات، الجمعيات، إلخ. والدينامية تحيل إلى العمليات التي عن طريقها ينظم الأفراد سلوكياتهم وينسقون تصرفاتهم في متابعة فعل جماعي. ففي المنظمات "الكلاسيكية" كانت الآليات العاملة هي الأكثر وضوحا وبالتالي الأكثر سهولة للدراسة. ولهذا السبب أفضّل الكلام عن الفعل المنظّم: فهذا موجود داخل المنظمات كما خارجها. في الإضراب أو في عصبة غير رسمية من شباب مدينة في الضواحي تماما كما في منشأة أو في قسم إداري. باختصار، في كل مكان حيث يقوم الاعتماد المتبادل بإجبار الناس على تنظيم أنفسهم والتنسيق فيما بينهم من أجل إنجاح تعاونهم.

س- كان هذا هو المنظور الذي طورتموه، مع ميشيل كروزيه، في كتاب *الفاعل والمنظومة*؟

ج- نعم، وبالطبع لم أغير توجهي. يبدو لي ببساطة أنني ابتعدت عن المركز، وبأنني، بشكل ما، جعلت المنظور راديكاليا. فالمنظمة هنا ليست في مركز النهج. وهي لم تعد أكثر

1 أجراها ألكسندرين سيفار راسينه وجان فرانسوا دورتيه. العلوم الإنسانية عدد ٣٠، ١٩٩٣.

من واحدة من نقاط الوصول إلى تفكير حول شروط وآليات ضبط فعل مجموعة الفاعلين المعتمِدين على بعضهم البعض، وكذلك المستقلين نسبيا. المفاهيم المركزية إذن هي مفاهيم سياق الفعل، التفاوض والمقايضة السياسية، وخصوصا مفهوم النظام الموضعي. الذي عن طريقه يتم إدخال حد أدنى من الانسجام والاستتباب في المفاوضات والمقايضات السياسية بين المعنيين. وفي العمق، ليست المقاربة المنظماتية بخصوص الفعل الاجتماعي سوى دراسة طبيعة وخصائص هذه "الأنظمة الموضعية" التي هي في كل مرة خاصة وعارضة. أو أنها، مستعيدا عنوان كتابي، دراسة نشوء القواعد [الضوابط] التي تأتي لترسخ ولتضبط علاقات السلطة التي تنتهي بتغيير هذه القواعد. السلطة والقاعدة تشكلان جيدا قطبي كل تفكير حول الفعل المنظم.

س- ما الذي تقصدونه بتعبير مقايضة سياسية؟

ج- يمكن القول، بطريقة مبسطة، أن هناك نوعين من المقايضة. فمن جهة أولى هناك ما يمكن أن نسميه المقايضة الاقتصادية، التي نقبل نهاياتها دون التشكيك أو التفاوض. تقع معظم المشتريات من السوق أو من المخزن في هذه الفئة. ومن جهة أخرى هناك ما أسميه، مع آخرين، المقايضة السياسية. وهنا فإن منتهى المقايضة بالذات، أي المقابل الذي أرضى أن أعطيه من أجل الحصول على شيء ما، يتعذر تلمسُه، بل على العكس يشكل جزءا من الصفقة: هناك بشكل صريح أو مضمر، تفاوض. بالطبع ليست الحدود بين نمطَي المقايضة واضحة، وتبدي التجربة، أو بالأحرى التحليل، أننا نمر بسهولة من الأول إلى الثاني. لأن المقايضة السياسية هي الآلية الأساس، وهي بشكل ما الآليةُ الأكثر "طبيعية". والصعوبات التي تعاني منها البلدان بعد الاشتراكية في إقامة صفقات اقتصادية خالصة توضح ذلك جيدا. والمفارقة في الأمر هي أن الأنظمة الاجتماعية تنبثق من هذه المقايضات السياسية في ذات الوقت الذي يعاد النظر فيها من قِبلها. وهذا يشكل بدقة موضوع دراسة الفعل المنظَّم.

س- إذن لم تعد المنظمة، في نظركم، سوى طريقة خاصة لمثل هذا "النظام الموضعي"؟

ج- تماما، إننا نتفاهم جيدا. فالمنظمات موجودة، بل وكلية الوجود أكثر مما مضى. وقول العكس سيكون مضحكا. لكن لكي نفهم ديناميات سير عملها، يجب أن نفككها. أي

يجب التساؤل عن منطق تصرفات الفاعلين الذين يمنحونها الحياة والتي لا تشكل بالنسبة لهم أبدا سوى إطار ضاغط إلى هذا الحد أو ذاك. وعندما نفككها بهذه الطريقة، ماذا نرى؟ نرى صراعَ العقلانيات، معارضاتٍ وتحالفات بين الأفراد والزمر، عملياتِ سلطة، أي مقايضةً سياسية وآلياتٍ للضبط. والحال، كل هذه الظواهر ليست إطلاقا خاصة بالمنظمات. إنها توجد في حقول الفعل الأشد تنوعا. وبتعابير أخرى، يجب التوقف عن التفكير بشكل ثنائي، معتبرين كما لو أن كل ما لم يكن منظمة كان غير منظَّم. وفي الواقع، إن للمنظمات سيرَ عمل أكثر خللا بكثير مما يبدو، في حين أن الميادين الأقل بنائية في الظاهر هي أكثر انتظاماً بكثير مما ترغبه رؤيةٌ نظرية. إن تفكيك مفهوم المنظمة يفيد في لفت الانتباه إلى الاستمرارية في مشكلات التنسيق، المطروحة من جهة الفعل الاجتماعي.

س- هل لكم أن تقدموا لنا مثالا أو أكثر؟

ج- لنأخذ أولا مثالا عن مصنع سيارات. مع الطرائق الجديدة في المقاولة الخفية [الثانوية] sous-traitance، يكون المموِّنون داخل المصنع ويكون مُمْلي الأوامر موجوداً عند من يموّنه. وبين الاثنين سيتزايد التداخل. في هذه الحالة لم نعد نعرف جيدا أين نقتفي حدود المشروع. لكن العلاقات بين هذا المصنع والمقاولين الثانويين ليست مع ذلك مشوشة بشكل كامل، بل على العكس. هناك نظام موضعي مخبأ خلف مجمل التفاعلات. وخصائصه التي يجب توضيحها من أجل فهم تصرفات الفاعلين المعنيين، لا تستخلص ببساطة من العقود التي تربط بين الشركاء.

لنأخذ الآن مثالا من حقل أكثر ضبابية، وليكن قطاعَ الخدمات الاجتماعية لمدينة، أو الجهازَ المؤسساتي المكلف بالاهتمام بالمدمنين في المحافظة، وهي حالة درسها أحد طلابي حديثا. لا توجد منظمة مفردة تغطي هذه المشكلة، إنما هناك تَعدُّد في الفاعلين المؤسساتيين المستقلين نسبيا. يشكو المسؤولون عن هذا الحقل تحديدا من غياب التنسيق بين مجموعة المتدخلين. لكن بالنظر عن كثب، فإن المبادرات غير المنسقة ظاهريا لهؤلاء، تخضع في الواقع لتناسقات عميقة، تتوافق مع توازنات السلطة، والأماكن المحظورة، وعلاقات التنافس، والتقاسم المضمر للأدوار، إلخ. ولكي نفهم تصرفات أو استراتيجيات هؤلاء وأولئك، يجب أن نعرف هذا "النظام الموضعي" والبنيات والقواعد المضمرة التي تستند إليها هذه اللعبة.

س- تقولون في كتابكم إن سلوك الفاعلين عقلاني. لدينا انطباع بأن الفاعلين، في رأيكم، يمكن أن يحلوا محل بعضهم البعض: فهم غير متأثرين بثقافتهم، وليس لهم تاريخ، وشخصيتهم لا تُحتسب.

ج- لم أقل ذلك بالضبط. فالعقلانية المقصودة في الكتاب تُكامِل بين كافة التحديدات الإدراكية والوجدانية والثقافية والأيديولوجية إلخ. التي توضحها الأعمال حول الخيارات العقلانية منذ فترة طويلة. إنها تتجاوز إذن المعارضة القديمة قليلا التي يوجد تشبُّثٌ بإقامتها بين العالم البارد للإتقان وللمصلحة وللحساب من جهة، والعالم الحارّ للوجدانية وللعواطف وللعطاء من الجهة الثانية. وبمقدار ما تكون عقلانيةُ شخص ما محدودةً، فإنها تكون دوما سياقية contextuelle وثقافية. لكنها أيضا نفعية على الدوام: العطاء أيضا مشمول بعقلانية. وهذه بالطبع مختلفة عن العقلانية التي تهيمن في المجتمعات الحديثة، لكنها مع ذلك تتوافق مع حساب ومع مصالح. إن العقلانية عند شخص ما تحيل إذن إلى بُعدين اثنين: من جهة أولى، إلى ماضي هذا الشخص، أي إلى تاريخه الشخصي و"تنشئته الاجتماعية" التي تحدد شروط أفضلياته ورغباته وأغراضه وكذلك الطريقة التي يدرك بها المواقف ويتلاءم فيها. ومن جهة أخرى تحيل العقلانية إلى الضغوط والفرص الحاضرة، أي إلى حالة التفاعل التي يوجد الشخص فيها. وهذا الحاضر، مهما قلّتْ ديمومته، هو بدوره مصدر للتنشئة الاجتماعية: فهو يحوّل هوية الأفراد. وإذا ما قبلنا أن العقلانية في الخيارات لدى الشخص تُستمد من هذين المصدرين، يصبح من الممكن اعتبار السلوكيات كأعراض [علامات] لسياق الفعل، وبالتالي كأدوات لتوضيح بنية وقواعد اللعبة، الخاصة بهذا السياق. "يكفي" من أجل ذلك مجرد فرضية تنصّ على أن نضع جانبا ماضي الأشخاص خلال زمن التحليل، وعلى أن نعتبر سلوكهم هو المنتَج الوحيد لحساباتهم في الحاضر.

هل الجرثومة فاعل اجتماعي؟
مقابلة[1] مع برينو لاتور

برينو لاتور أحد ممثلي سوسيولوجيا العلوم الأكثر نشاطا في فرنسا. فهو يفسر لنا، انطلاقا من حالة باستور، كيف يؤدي تاريخ العلوم إلى تعريف جديد للصلات بين الناس والأشياء.

س- في عام ١٨٦٥ قضت أكاديمية العلوم لصالح لوي باستور ضد فيليكس بوشه Pouchet بخصوص ما جرت العادة على تسميته قضية التخلق [التوالد] التلقائي génération spontané. كان باستور قد أقنع زملاءه، عن طريق سلسلة من التجارب، بأن العضويات المجهرية لا تنمو في وسطٍ ما إلا إذا تم إدخالها إليه. أما بوشه فكان يدعم أنها تستطيع أن تتشكل بدءا من أية بقايا عضوية. هذه المعركةُ العلمية وتتمة الحياة المهنية لباستور هما حالتان مثاليتان بالنسبة لكم. لماذا تهم قضيةُ التجارب الميكروبيولوجية هذه، العلومَ الإنسانية؟

ج- لأنها تعرض علينا الصحيح مقابل الخطأ. لكن في التقليد الإبستمولوجي، لا تتم معالجتهما بالطريقة ذاتها. فعندما يكون الحق مع أحد رجال العلم، فإن نتائجه تكفي لتفسير سبب وكيفية نهجه. وعندما يخطئ، نجد له أسباباً استراتيجية أو نفسية أو أيديولوجية. وعندما يتم التحقق من نتيجة ما، نتساءل لماذا يقاومها الناس، وليس لماذا تم تبنيها. نتساءل مثلا لماذ فيليكس بوشه لم يقبل على الفور بخسارته. يقال إن معتقداته الدينية كانت قد أعمته، لأنه ثابر على الربط بين التوالد التلقائي والخلق الإلهي. أما بخصوص باستور، فإننا لا نتساءل لماذا دافع عن الموقف الذي تبناه، لأنه كان صحيحا. هناك إذن

1 أجراها نيكولا جورنه، العلوم الإنسانية، عدد٤٩، ١٩٩٥.

مجموعتان منفصلتان من التفسيرات، الأولى آتية من العلوم الاجتماعية من أجل حالات الخطأ، والثانية آتية من الفلسفة أو من العلم ذاته، في حالة الاكتشاف الصحيح.

س- لنقبل أنه يوجد هنا شيء ما محرج. ماذا تطرحون بالمقابل؟

ج- في البداية، إعادة التوازن إلى وجهات النظر. إن مبدأ التناظر symétrie، الذي طرحه ديفيد بلور عام ١٩٧٦[1]، يقع في أساس سوسيولوجيا العلوم، وقد طورناه في مركز سوسيولوجيا التجديد في مدرسة المناجم école des mines. وهو يقوم على تفحص الصحيح والخطأ بالحجج ذاتها. ففي تاريخ باستور، سيكون ذلك على الشكل التالي: إذا نسبتم "عمى" بوشه إلى اعتناقه لنظرية الخلق البروتستنتية، يجب حينئذ النظر إلى كاثوليكية باستور. وإذا فسرتم موقف بوشه بواقع أنه يسكن مدينة روان، يجب حينئذ الانتباه إلى أن باستور يسكن في باريس. وإذا لاحظنا أن الأطباء قد رفضوا لسنوات عديدة الاعتراف بفائدة اكتشافات باستور، عليكم أن تأخذوا أسبابهم بعين الاعتبار. وهذا يقدم نتائج جيدة. فبصدد دور الجراثيم في الأمراض الإنتانية، كان للأطباء أسباب لأن يكونوا متشككين حول عمل باستور، لأنه لم يكن ممكنا نقل أي شيء مباشرة من المختبر إلى المشفى. فكان على باستور أن يحوّل برنامج تجربته ويقوم بأبحاثه عن اللقاحات كي يقنع الأطباء. تطلّب الأمر انتظار ثمانينيات القرن١٩ واللقاحات الأولى كي يُقبل رسمياً البرهانُ غير المباشر على دور العدوى الحاسم. فحتى تلك الفترة، كان عند الأطباء أسباب باهرة للاعتقاد بأن "التربة" الفيزيولوجية كانت أكثر أهمية من العدوى، فالمشاهدات كانت تبدي أنه لا يقع كل الناس مرضى بعد تعرضهم لجرثومة ما.

س- القول بإمكانية أن يكون لنا أسباب وجيهة لعدم قبول اكتشاف ما، ألا يجعل الحقيقة العلمية نسبية؟

ج- إن سوسيولوجيا العلوم – على الأقل التي أدافع عنها- لا تقول أبدا بالنسبية بالمعنى الشائع للتعبير. إنها "علائقية". وليس من الوارد القول إن الصحيح والخطأ متكافئان، بل يمكن وضع المتنافسين على خط المنطلق ذاته. فإذا انطلقنا بدايةً من فكرة أن بوشه كان مدافعا عن أيديولوجية التوالد التلقائي، وباستور كان عالما عقلانيا، فلا يوجد حينئذ ما

1 D. Bloor, Sociologie de la logique ou les limites de l'épistémologie, Pandore, 1983.

يحتاج إلى التفسير. ببساطة، من الطبيعي أن ينتصر باستور. نقطة على السطر. هاكم إذن أول درس تاريخي: لا يمكن أن نفهم إخفاق بوشه وانتصار باستور إلا إذا بدأنا من خلال منحهما فرصاً متساوية.

المشكلة الثانية: لماذا ربح باستور؟ هل لأن نظريته كانت الأفضل؟ كلا، لأنه حصل على شيء أساسي بخصوص هذه الجراثيم: لقد بيّن أنه بالإمكان حضانتها، والسيطرة على تكاثرها في المختبر. إن هذه القدرة على السيطرة على الجراثيم، وبالتالي على الأمراض الإنتانية، هي التي صنعت الفائدة من هذه الاكتشافات. الدرس الثاني إذن: الناس الذين يفكرون بأن العلم يتقدم من خلال الأفكار، متجاهلين كافة الأجهزة التقنية والأماكن الخاصة كالمختبر التي يحتاج إليها، يخطئون. وبالمناسبة، إذا ما اكتفينا بالقول إن الخلاف بين باستور وبوشه كان قضية التوالد التلقائي، فإننا لا نفهم الشيء الهام، لأن مشكلة التوالد التلقائي لم تكن محسومة حتى عند باستور: هناك حاليا أبحاث جدّية جدا حول الـ prébiotique [ما قبل الحياة]، أي التحول من الحالة العاطلة إلى المادة العضوية.

وبالمقابل، إذا ما قبلنا أن الرهان كان حول السيطرة على تكاثر الجراثيم في المختبر، أو الحؤول دون العدوى عن طريق إجراءات محددة بدقة، حينئذ نفهم بشكل أفضل لماذا تفوّق باستور. لدينا مجموعة من المعدات العملية التي أصبح عن طريقها كل شيء ممكنا: الأدوات والمختبرات والإجراءات، وفي فترة لاحقة أصبح لدينا التعقيم، لكن بعد ظروف طارئة أخرى. كل هذا ينتمي إلى التطبيق. أما بوشه فكان بالعمق مترددا في إرجاع الميكروبيولوجيا [علم الأحياء الدقيقة] إلى تجارب المختبر. لكن كل هذه التقنيات تبدو لنا من البداهة حاليا بحيث أننا لم نعد نفهم كيف يمكن التفكير بشكل مغاير. ليس أبدا الشيء ذاته حين التكلم عن تطور الأفكار أو عن "القطيعات الإبستمولوجية" كما يقال. "الباستورية" تتألف في ٩٠٪ من أدوات المختبر التي ما زال يستعملها المتخصصون بالميكروبيولوجيا حاليا. إن "انتصار" رجل العلم هو في أن يبني العالَم الذي يمكّن مَن يخلفونه أن يحيوا فيه.

س- كيف تشكل هذه الطريقةُ الجديدة في قراءة تاريخ العلوم مشروعاً في السوسيولوجيا؟

ج- التناظر مبدأ عام للإنصاف الذي عدّل كامل تاريخ العلوم منذ عشرين عاما. لكننا سرعان ما نلحظ أن التطبيق يعيد النظر بالصلات بين العلوم الإنسانية وغيرها. بشكل عام، يمكننا حتى الآن أن نقول إن العلوم الإنسانية لم تهتم سوى بما تركته لها العلوم الصلبة dures [التي تستخدم الحساب والتجارب] على أنه غير مؤكد أو غير عقلاني أو خاطئ. الظواهر التي تفضلها العلوم الإنسانية هي التي لا تضفي عليها العلوم الصلبة حقيقةً واقعية réalité والتي لا يؤمن الباحثون بها حقا: مثل الاجتماعي، الرمزي، القيم، التمثلات، إلخ. هناك سيكولوجيا مطبقة على الدين، وليس على الفيزياء النووية. لنتخيل تطبيق السوسيولوجيا على علم "صلب"، مثل الفيزياء أو الكيمياء. قام بذلك روبيرت ميرتون في الولايات المتحدة. لكنه لم يدرس سوى جزء صغير من الحالة: كالمؤسسات والعلاقات بين العلماء. وليس الممارسة العلمية بالذات. حقيقة الأمر أن هناك نوعا من الحظر الإبستمولوجي، وهو أنه لا ينبغي على مواضيع علوم الطبيعة أن تخضع للتحليل السوسيولوجي أو السيكولوجي. وهذا ما قمنا بعمله على وجه الدقة. ماذا يعني ذلك؟ لنعد إلى حالة باستور، ماذا كان يفعل في المختبر؟ هي مواد أكثر أهمية من التفسيرات الاجتماعية أو الدينية أو السيكولوجية التي يمكن أن تعطى لها [للمواد]. كان يُظهر للعيان فاعلين فاعلين جدا، قادرين على تحريض عدد كبير جدا من التصرفات عند البشر: مثل تمضية الإجازات "في الهواء النقي"، النوم والنوافذ مفتوحة، تنظيف الأسنان بالفرشاة، عدم إعارة الغليون، عزل المرضى، ونحن هنا لا نتكلم سوى عن الأفعال الاعتيادية. هؤلاء الفاعلون هم جراثيم لم يكن لها قبل باستور وجود هام بالنسبة للبشر. لماذا لا نقبل بأننا نعيش "مع" جراثيم باستور؟ لا يجد الإثنولوجيون مشقة كبيرة حين يكتبون بأن "البدائيين" يعيشون "مع أسلافهم". فلماذا لم يقبل علماء الاجتماع بأن الجراثيم، كما وصفها باستور، تشكل جزءا من مجتمعنا؟ وإذا ما تم قبول الجراثيم، يجب أن نقبل أيضا أدوات مكافحتها. في السوسيولوجيا نقبل وجود كائنات مجردة، مثل المعايير والقيم والمعتقدات. من يعرف بدقة عما نتكلم حين نقول ذلك؟ بالنسبة للجراثيم فهي مازالت متزايدة الحضور، ولا تتوقف عن الظهور والتمرد. نحن في تاريخ شيدت فيه الباستوريةُ شبكةً متقنة من الأجهزة والتمثلات نحن ورَثَتُها، لكنها على الدوام مزعزعة، ومُخترَقة، وملغومة من الداخل عن طريق العديد من الكائنات الأخرى.

س- السوسيولوجيا وكذلك السيميائيات، علمان كانا قد قبلا أن هناك مواداً [أغراضا] يمكنها أن تؤثر على الناس بصفتها رموزا. أو لأنها تعني شيئا ما. هل هذا ما تودون قوله؟

ج- التعامل مع مواد [أغراض] العلم على أنها رموز يعني عودة التصرف كما في السابق تماما: اقتصار مجال العلوم الإنسانية على ما لا يعتقد العلم أنه حقيقي. القسمة الثنائية الكلاسيكية التي قام بها أوغست كونت، تفصل بين المواد، المقدَّمة إلى العلوم الدقيقة، وبين الاجتماعي، الذي أُعطي إلى السوسيولوجيا السياسية. إن سوسيولوجيا العلوم تلخبط بشكل نهائي هذه اللعبة، لأنها تهتم بمواد العلم كما بالفاعلين. إنها تشاهد ما الذي تدفع البشرَ لفعله، وبالعكس، ما الذي يدفعها البشرُ لفعله. وفي الأساس، لا يعدو ذلك كونه مجرد تطبيق أكثر عمومية لمبدأ التناظر: فإذا أدخلنا السوسيولوجيا ضمن العلوم، يجب بالمقابل جلب المواد التقنية والعلمية إلى النظرية السوسيولوجية. ليس بالإمكان الاستمرار إلى ما لا نهاية في أن ننزع عن العلاقات الاجتماعية كافة المواد التي تجعلها موجودة، والتي تعود إلى العلوم والتقنيات: كالكهرباء والورق والإجراءات. السوسيولوجيا في الوقت الحالي ليست متشكلة من هذه القائمة المناسبة من المواد والقوى التي تصنع الاجتماعي. إذا لم نود فقط أن نقول إن الحقيقة العلمية تعود إلى مسائل اجتماعية، يجب حينئذ القبول بأن تعريف ما هو اجتماعي يجب أن يتغير. ومعنى ذلك: رفع السوسيولوجيا إلى أن تتمكن من احتواء كائنات غير بشرية. المقصود هو التعامل مع مجموع المواد والبشر "كتجمّع" من البشر ومن غير البشر.

س- لنقبل بأن جراثيم باستور تصنَّف مع الفاعلين، وأنها "تتمرد" أو "تقاوم". هل يمكن تطبيق القواعد ذاتها على المواد المصنوعة، على أنابيب الاختبار أو الحواسيب؟

ج- بمقدار ما يمر الزمن، بمقدار ما تكتسب المواد وجودا قريباً من وجودنا. ما الذي تفعله جماعة البابو Papous في غينيا الجديدة؟ إنهم يعتقدون بوجود وحوش نصف بشرية ونصف حيوانية في الغابة. ينسبون إليها الأمراض. ما الذي نفعله نحن في المجتمعات الحديثة؟ إننا ننتج جراثيمَ معدلة تحتوي على خصائص وراثية، مع أخرى، متلائمة مع التوجيهات القانونية الأوروبية. إننا ننتج بالمعنى الحرفي هجائن، تكتفي جماعة البابو بتخيلها مجازياً. نحن نحول النباتات وراثيا، وهم يكتفون بتكريمها. من ناحية المبدأ، ليس الأمر شديد الاختلاف أن يتم تدجينها عن طريق الفكر، لكن من وجهة نظر التشكل العياني للمواد، فإن ذلك يتطلب أيضا تقاربا أكثر بين الإنسان والمادة.

س- ما قلتموه يصح على فعل الإنسان على المواد. لكن، بالمقابل، كيف نتصور أن المواد تؤثر على الإنسان؟

ج- إذا كان من الصعب فهم ذلك، فهذا لأننا ننسى أن المواد objets ليست مجرد "أشياء choses". وهاكم مثال على ذلك، قدمته في *"مفتاح برلين"*: منذ بضع سنوات صمم الباحثون أحزمة أمان للسيارات تمنع إقلاع العربة إذا لم تكن محكمة الإغلاق حول السائق. تم قبول هذا الجهاز في البلدان الشمالية ومُنع في الولايات المتحدة لأسباب تتعلق بحرية المواطن. هو إذن مثال لمادة اعتُبرت "أخلاقية" في بلد، و"غير أخلاقية" في بلد آخر. أليس ذلك خاصية تتقاسمها هذه المادة بشكل وثيق مع الكائنات البشرية؟ بالتالي، ألا تتصرف مثل الكائنات البشرية وتؤثر عليها؟ لقد جعل ذلك من جهاز الأمان هذا، كائنا يمكن أن نصفه بالهجين، فهو في آن واحد أداةٌ وفاعلٌ في الحياة ضمن المجتمع. هناك حيث سُمح به، حل تماما محل المعنى الاعتباري للسائق: فهو وفر له الحصول على واحد. وبمجرد ما نفهم ذلك، يصبح من الممكن اعتبار مفهوم المجتمع كخليط، سنقول "كتجمع"، من البشر وغير البشر. فالمجتمع المفكَّر به بهذا الشكل ليس بنية تحتية للمواد، ولا مواد تعامل كعلامات، بل هو مجموعة من مواد وبشر يحافظون على علاقات فيما بينهم.

كل ذلك يغير نظرة السوسيولوجيا إلى العالم، فسلوكيات الكائنات البشرية، على العكس من سلوك العلامات، لا تفسَّر بالكامل عن طريق التفاعلات الموضعية فيما بينها. كان علماء الاجتماع على الدوام بحاجة لأن يُدخلوا تحديدات تجريدية دقيقة كي يفهموا ذلك. وأطلقوا عليها تسمية ثقافة أو بنية أو منظومة اجتماعية، ويجب أن نضيف إليها مقدارا من النظريات حول الرباط بين البنية والتفاعل: هيبت، قيم، شخصية، إلخ. لكن هناك حيثية بمنتهى البساطة يجب الاهتمام بها: لقد نسوا أن يُضمّنوا فيها المواد. والحال، في كل مرة يستمر التفاعلُ في الزمن والتوسعُ في المكان، فهذا يعني أننا تقاسمناه مع غير البشر، مع الأشياء. وفي العالم الحديث، إن وجهة النظر التي تحتسب حول المواد هي وجهة نظر العلم. وعلى العكس من وجهة نظر الدين أو السياسة أو الأخلاق، فإنها لم تنقص: ما نقوله عنها يعتبر صحيحا بالمطلق. ولكي نؤسس تصورات هذه السوسيولوجيا، يجب الانطلاق من المواد الصلبة. وبعد ذلك، سيكون من الممكن أن نعيد التفكير بمواد أخرى في العلوم الإنسانية: الجنون والدين والسياسة والقانون...

التصرف والعيش بشكل مشترك
مقابلة[1] مع لوك بولتانسكي

يجب على الأفراد، كي يتصرفوا معاً، أن يتقاسموا بشكل مضمر قيما، يسميها بولتانسكي "التوافقات conventions". كل واحد يستند إلى طرائق "تبريرية" أو مشروعة يصنفها عالم الاجتماع في "مَواطن".

س- في كتاب *التسويغ، اقتصاديات العظمة*، الذي شارككم في تأليفه لوران تيفِنو، تمنحون مكانا مركزيا لمفهوم "التوافق"، وهو شكل من رضى مضمَر ينعقد بين الأفراد. ما الذي تقصدونه بـ"التوافق"، ولماذا مثل هذا الاهتمام؟

ج- أردنا فعلا في هذا الكتاب أن نطرح مشكلة مركزية في العلوم الاجتماعية: وهي مشكلة أشكال المشروعية التي يستند إليها الأفراد في الحياة الاعتيادية من أجل التوفيق بين أفعالهم أو من أجل تسويغ النقد الذي يوجهونه إلى بعضهم البعض. مثلا، قد يحصل شجار بين سكرتيرة ورئيس قسم بخصوص تعويضات ساعات التعطيل بسبب إضراب في وسائل النقل، أو بخصوص تظلُّم لأن أحدا حصل على يوم إجازة زيادة. فالتوافقات التي تسمح بالتصرف أو بالعيش المشترك تنتظم حول أشكال من "العظمة grandeurs"، أي مبادئ وقيم مرجعية يلجأ إليها الفاعلون الاجتماعيون عندما يريدون إظهار عدم رضاهم. عدا عن ذلك فإن القيم والمعايير المضمرة التي تنتظم حولها التصرفات غالبا ما تتكشف في أوقات النزاع. ففي إطار نزاع ما سيحاول الناس، مثلك ومثلي، أن يستندوا إلى مبادئ، ويتكلموا عما هو صحيح أو غير صحيح من أجل الدفاع عن وجهة نظرهم.

لنأخذ مثالا بسيطا جدا. لنفترض أنه في فترة العمل التعاوني لمجلتكم هذه، وفي سبيل ترويجها، قررتم إرسال رسائل. وبعد ظهر أحد الأيام كنت مع صديقك تقومان بطي الرسائل

---

1 أجراها جان فرانسوا دورتيه ومارتا زبير. العلوم الإنسانية ملحق عدده، ١٩٩٤.

ووضعها في أغلفة. لكن في الوقت ذاته استمع صديقك إلى الراديو وتباطأ إيقاعه في العمل... في البداية تترك له الوقت كي يعدّل إيقاعه. وبعد أربع ملاحظات يسترسل أكثر فأكثر، وبعدها يبدأ بالحديث عن السينما. ستكون مضطرا لأن تقول له: "*نعم، أنا أيضا أحب السينما تماما لكننا لسنا هنا للكلام عن ذلك. ها قد مضى أسبوعان وأنت بطيء*". في هذه اللحظة تبدأ الشكاوى: "*ما الذي تود قوله من خلال ذلك؟*"، إلخ. سيتوقف صديقك من أجل استجلاء الخلاف. سيتمكن من تقديم حجج من نمط: "*هذا العمل طوعي. وما من سبب يدفعنا للعمل كما في مصنع*". أو: "*في هذه اللحظة أعاني من متاعب عائلية، ويصعب علي التفكير بأمور أخرى*". يمكنك أن تجيبه: "*صحيح أن العمل طوعي. لكنك اخترت القيام به، ويجب أن ترسَل الرسائل غدا. وإذا بقينا على هذه الوتيرة سنمضي طيلة الليل هنا*". أو: "*أتفهّم متاعبك العائلية. لكن لدينا أيضا المجلة. قل لي إذن بصراحة إذا لم يعد بإمكانك القيام بهذا العمل*"، إلخ. تأتي الحجج المتبادلة من شكلين للمنطق مختلفين. يمكن للخلاف أن يستمر إلى ما لانهاية، ولكي نضع حدا له، نحتاج إلى إطار مشترك. وهنا ستقدَّم بعضُ تسويغات الفعل. مثلا: "*أنت ترى حساب المجلة. وإذا لم نبع منها ألف نسخة زيادة عن الأسبوع الماضي، فإننا سنفلس...*". وهنا يتم السعي لتحضير تعاقد، اتفاق حول القيم الأساسية التي يجب أن تحكم الفعل.

إن ما ندعوه "توافق"، هو الإطار المشترك الذي يسمح بالقيام بالفعل: اتفاق على إيقاع العمل أو حول نوعية العمل المنجز. لقد تم إنجاز عمل ضخم على يد علماء اقتصاد متخصصين بالعمل قريبين من تيفنو، يشكل ما يدعى من الآن فصاعدا "اقتصاد التوافقات". مثلا، درس فرانسوا إيمار دوفرني عملية الإخلاص في العلاقات التجارية، متيحا بهذا الشكل أن نأخذ بالحسبان حالات معقدة من العمليات، مؤلفة في آن واحد من روابط شخصية مخلصة ومن صفقات تجارية. وبهذه الصفة أيضا وصف روبير سالي "عوالم الإنتاج" المختلفة[1].

س- التوافقات التي تنشأ بين الفاعلين الاجتماعيين هي إذن من أنماط مختلفة، وأحيانا متناقضة. هل لكم أن تصفوا لنا المبادئ المختلفة للمشروعية؟

1 R. Salais et M. Stoper: Les Mondes de production, Editions de l'EHESS, 1993.

ج- في الحقيقة هناك كثرة من المشروعيات تنبني حولها التوافقات. مثلا، هناك بلدية درستها كلوديت لافي[1]، يحكمها تراكبٌ وتداخل بين مشروعيات مختلفة. هناك مبادئ "المواطَنة [الوطنية] civiques" الممثَّلة بالمنتخَبين المفترض أنهم يدافعون عن الصالح العام. وهناك مبادئ المردود "الاقتصادي" التي يمثلها المدراء التقنيون لقسم الطرق. أما المبادئ التي تأتي مما يمكن أن ندعوه "التسويغات المُلهَمة inspirées"، ستكون ممثلة عن طريق مدير الجمعيات الثقافية التي تدافع عن الفائدة "السامية" للثقافة. بعض الأشخاص يقعون على الحدود بين هذه النطاقات المختلفة. وهنا في الغالب تحدث النزاعات لأنها تنجم عن المواجهة بين هذه المشروعيات.

وهكذا استطعنا، مع تيفِنو، أن نبني ستة "عوالم" أو "مَواطن cités" يمثل كلّ منها عالَم مشروعيةٍ مختلفاً. ففي "عالَم المنزل doméstique"، تكتسب الأفعالُ مشروعيتَها عن طريق الصلات الشخصية. وفي "عالم المواطنة" يكون مبدأ المشروعية المسيطر هو الصالح العام، أو "المصلحة العامة". أما "عالم الصناعة" فيشدد على المردود والإتقان. وبخصوص "عالم التجارة"، وحدها المصالح الفردية، التبادل والتنافس، هي صاحبة المشروعية. أما "عالم الرأي" فتكون السمعة والشهرة ونظرة الآخرين هي التي تشرعن الأفعال.

لكل عالم إذن طريقته في تحديد "العَظَمة". ما هو عظيم في هذا العالم ليس بالضرورة هاما في غيره. مثلا، أتوجه إلى صديق أو زميل لي في المركز الوطني للبحث العلمي، أعرفه منذ فترة طويلة، برسالة توصية بخصوص أحد طلابي، فأكتب: *"زميلي العزيز، أطلب منك أن تبذل جهدك كي تتيح له التقدم في بحثه ..."*. إن فعلي يأتي هنا من تسويغ "منزلي". فأنا أكتب لهذا الشخص على أنه شخص أعرفه وأثق به. أعهد إليه بهذا الطالب من عندي كما لو أنني أعهد بابني إلى معلم مهنة كي يدربه. لكن لو أن هذا الزميل، بعد أن تولى مسؤوليات في وزارة البحث، غيّر – لنفترض ذلك- قواعد توزيع الأطروحات باتجاهٍ أخمّنُ أنه نحو تقوية نفوذه في الجامعة، سأكتب له: "*سيدي المدير* (قد أضيف "الصديق العزيز" كي أقيم تسوية مع الرابط

1 C. Lafaye: Réorganisation industrielle d'une municipalité de gauche, Justesse et justice dans le travail, Collectif, Puf, 1990; Boltanski et Thévenot (dir), Cahiers du Centre d'études de l'emploi, Puf, 1989; Situations tendues et sens ordinaire de la justice au sens d'une organisation municipale, Revue française de sociologie, XXXI-2, 1990.

المنزلي). *هذه القاعدة ليست فقط غير دستورية من باب أنها ستقوم على شرعنة المحسوبية، بل هي مناقضة بالكامل لقواعد الموضوعية التي تستند إليها الإدارة الجيدة في البحث*".

ألجأ هنا إلى مبدأ المشروعية "الصناعية" (الإدارة الصالحة في البحث) وإلى مبدأ عالم المواطنة (نزاهة القواعد من الانحياز). في الواقع إنني أفعّل عوالم مختلفة.

س- هل يتوافق كل عالم مع نطاق من الحياة الاجتماعية؟ عالم المنزل مثلا، هل هو الذي يتغلب في دنيا العائلة؟ والمشروعية الصناعية، في دنيا العمل؟

ج- إن "عالَما" ما، لا يتقاطع مع نطاق من الأنشطة أو مع وسط ما. ففي داخل كل مجال من الفعاليات هناك مبادئ للتسويغ متباينة تأتلف أو تتصادم.

لقد انطلقنا، ونحن نبني "العوالم" الستة، من وجهات نظر متباعدة جدا في الظاهر: مثل التحقيق الميداني، وقراءة المراجع الفلسفية. اشتمل التحقيقُ الميداني على جوانب متنوعة على غرار تحليل رسائل الإبلاغ التي تصل إلى جريدة لوموند، والمشاركة في اجتماع هيئة المنشأة، ومتابعة نزاع في العمل بين مسؤول تجاري ومديره الذي هو أيضا ابن عمه، إلخ. ومن جهة أخرى، انطلقنا من نصوص كلاسيكية تماما في الفلسفة السياسية: هوبس، روسو، سان أوغسطين، آدم سميث، سان سيمون. كل هؤلاء الفلاسفة قد كتبوا كتبا سياسية، وكل منهم يقدم مبدأ كونيا للعدالة مصمما لإدارة الدولة.

كيف تصرفنا؟ تكمن نقطة الانطلاق الهامة غالبا في الإبلاغ عن فضيحة. الفضيحة تبرز تناقضا بين مشروعيتين مختلفتين. ستحصل مثلا مع رئيس بلدية أتى ليدشن مبنى عمومياً جديداً، فإذا علمنا أن هذا العُمدة، المرتدي وشاح البلدية، والمفترض بالتالي أنه يمثل مجمل القرية، هو في الحقيقة ابن عم الذي شيد المبنى وأنه ساعده في الحصول على الصفقة... نكتشف بهذا الشكل صلةً شخصية خلف الصلة الموضوعية. كلا المنطقين الاجتماعيين المستخدَمَين، منطق الصلة الشخصية ومنطق الصلة المدنية [المواطنية]، يتوافقان مع جناحي أعمال روسو: *العقد الاجتماعي*، الذي يقيم الصلة الاجتماعية كعقد مثالي موضوعي [غير شخصي]، ثم الكتابات الحميمة، وخاصة *الاعترافات*، التي تبدي الصعوبة في رباط شخصي خالص.

س- المقصود إذن هو إعادة ربط الإشكالات الكبرى في الفلسفة السياسية (التي تتناول الرباط الاجتماعي) مع مشكلات الحياة اليومية؟

ج- تماما، ففي كتاب عن *التسويغ*، ربطنا "العوالم"، وهي تشييدات الفلاسفة المثالية، مع كتيبات عن الإدارة المعاصرة التي تعرِّف بالقواعد المناسبة لآداب السلوك، ومع استعمال المشاريع. لقد ربطنا بين سان سيمون وبين كتيبات عن المردود الصناعي وعن بوسّه[1]، الذي أفادتنا كتابته عن *السياسة* *La Politique* المستخلصة من كلام مأخوذ من الكتاب المقدس، أفادتنا في وضع عالم المنزل، وبين موجز موجه لتعلم آداب السلوك إلى كوادر عصامية...

س- هل بإمكاننا أن نستخلص اليوم المبادئ الكبرى للمشروعية المهيمنة في مجتمعنا وتلك التي في تراجع؟

ج- يمكن أن نرى مثلا، أن التسويغات التجارية كانت، حتى عهد قريب، غائبة إلى حد كاف عن مجال الوظيفة العامة. فهي التي ظهرت في الثمانينيات، ربما أصبحت في تراجع هذه الأيام. أنا لا أعرف على وجه الدقة ملف الدم الملوث، لكن الذين بنوا رابطا بين فعل الدكتور غاريتا Garetta [نقل دم ملوث بفيروس الإيدز] وإدخال التسويغ التجاري وأشكال المنطق الإداري في الإدارة العامة كانت رؤيتهم سليمة دون شك.

س- هذه "العوالم" تسعى إلى شروط اتفاق عام. إذن هل تستبعد نظرتُكم العنفَ والسلطة والإستراتيجيات الفردية؟

ج- مقاربتنا لا تزعم أنها نظرية عامة عن المجتمع تكامل كافة جوانب العلاقات الإنسانية. فإذا ما اعتبرنا أن المجتمع معمول من حالات يمتلك الأفراد فيها رغبةً وحيدة باستخدام المعنى الذي لديهم عن العدالة وبالتعاون في سبيل بناء عالم عادل، سنكون قد وقعنا في الخطأ. ولن نعود نتعرف على شيء هام عن العالم كما هو. وبالعكس، إن الذين لا يرون في المجتمع سوى القوة والعنف سيكونون أيضا على خطأ.

ملحق:
المَواطن وعظَمَاتها

في كتاب عن التسويغ يعرّف بولتانسكي وتيفنو أشكال المشروعية التي تفيد كأساس لتوافقات وأيضا "كعوالم" أو "مَواطن". لقد وضع مبادئها فلاسفة (هوبز، روسو) ومفكرون قدماء (القديس أوغسطين، بوسه)، لكن المؤلفين يبينان أن هذه المبادئ موجودة أيضا في الكتابات الحديثة (كتيبات عن الإدارة، والاتصال، وكتب إرشاد أخرى بخصوص الفعل).

1 Jacques Bénigne Bossuet (١٦٢٧-١٧٠٤)، كاثوليكي فرنسي أسقف ومؤلف ومبشر شهير. مترجم

- في "موطن المنزل" المستوحى من بوسيه يتم تصور الرباط بين الناس على نموذج رباط القرابة. تتبدى كثافة هذه الروابط بتعابير القرب، ومحتواها هو علاقات الاعتماد والحماية الموجودة في العائلة أو السلالة أو المنزل. شبّه بوسيه المَلِك بالأب الذي يضحي بنفسه من أجل أفراد رعيته. واليوم نجد تعبير ذلك في الخطابات التي تشير إلى الأفراد الهامين مثل الزعماء والمدراء وكذلك الآباء. تحصل الأوامر عن طريق التوصية والعلاقات التي تُحفظ بالهدايا والعزائم.

- في "موطن المواطَنة" المستوحى من العقد الاجتماعي لروسو، يكون الناس مرتبطين مع بعضهم البعض عن طريق مفهوم المصلحة العامة، وتتصف العلاقات بالشرعية والصفة التمثيلية. وفي هذا "العالم" يكون الأشخاص عظاما عندما يتصرفون تبعا للمنفعة المشتركة. والمثال الصريح هم المندوبون النقابيون الذين تتأسس مشروعيتهم على احترام إجراءات التعيين والإخلاص لتجمع العمال.

- "موطن الصناعة" هو عالم المردود: من سان سيمون وحتى الكتيبات عن الإدارة، يخضع الخطاب الصناعي إلى مستلزمات الإنتاجية والتنظيم والتخطيط للمستقبل، وفي هذا العالم إن ما يُحتسب هو أن تكون خبيرا، وأن تستخدم مناهج وتستعمل أدوات إجرائية ناجعة. ويجب أن تنتظم الأشياء في هذا العالم، وأن تقبل القياس والتشغيل والمعايرة وإعادة الإنتاج.

- "موطن التجارة" كما حدده آدم سميث هو عالم يتأمن الرباط الاجتماعي فيه عن طريق اشتهاء مشترك للثروات النادرة. وتعتمد "عظمة" الأشخاص على قدرتهم على تأمين امتلاك الثروات المرغوبة من قبل الآخرين. الهامون في عالم التجارة هم المشترون والبائعون. يكونون عظاما عندما يكونون أغنياء. وكفاءاتهم الرئيسية هي انتهاز الفرص وحرية الفعل والابتعاد عن العاطفة. تخضع العلاقات إلى مجاراة مقتضيات الأعمال.

- "موطن الرأي" مستوحى من وصف هوبز للشرف، وهو الذي يعتمد فيه موقف كل واحد على الرأي الذي يعبر عنه الآخرون. في هذا "الموطن" -النسخة الحديثة- يكون الناس الهامون شخصياتٍ معروفة، قادةَ رأي وصحفيين. تكمن قيمتهم بالاعتراف العام. فهم يتلاعبون بالرسائل، ويقوم محتوى العلاقة على التأثير والتماهي والإغراء.

- "موطن الإلهام"، مأخوذ من كتابات القديس أوغسطين حول النعمة [الإلهية] grâce، ويشير إلى عالم يحدد فيه الأشخاصُ موقعَهم نسبة إلى القيم المتعالية [المفارقة]، التي لا تعتمد على رأي الآخرين. تأتي القداسة والموهبة من هذا المجال، وكذلك الإبداع والحس الجمالي والخيال. إن الطليعيين السياسيين والمجددين والأصيلين، بل واليائسين [المتطرفين] désespéré موجودون في هذه العظمة

سوسيولوجيا فعل التدبير المنزلي
مقابلة[1] مع جان كلود كوفمان

يكشف تحليلُ ممارسةِ الأعمال المنزلية (الكوي، الجلي، التنظيف...) أهمية الانفعالات في الفعل. ما بين الفكر العقلاني والروتين، يحدد الذكاء الجسدي والحواسي تصرفاتنا اليومية.

س- لماذا يهتم عالِم الاجتماع بجلي أواني الطبخ وبعصر الممسحة؟

ج- تمثل الأفعال الاعتيادية ما هو أكثر ثباتا وأكثر تأسيسا في المجتمع. فالحركات التي نُعمِل التفكير بها، تلك التي نحافظ على بُعدٍ نقدي معها، لا تملك خاصية التوحيد. وعلى العكس، إن الأنشطة اليومية الأكثر بداهة هي الأكثر تأسيساً والأكثر كشفا.

أرى فائدة أخرى في مثل هذا الموضوع: إنه يسمح بتطوير جمهور السوسيولوجيا. فالناس كلهم يمتلكون خبرة ومعرفة حول مسألة الجلي، وبهذا يمكن تطوير عمل يهم في آن واحد المتخصصَ والجمهورَ العريض.

س- لماذا نقوم بأعمال التدبير المنزلي؟

ج- بينت الأنتروبولوجية الإنكليزية ماري دوغلاس[2] أن الترتيب والنظافة يرمزان إلى تقاطع بين ترتيب الأشياء وبين التصميمات العقلية. ومن هنا الانزعاج الذي نشعر به عندما نرى الفوضى في المنزل، ومن هنا الهدوء الذي نختبره بالمقابل بعد الانتهاء من الترتيب. لقد حاولت في هذا العمل عن التدبير المنزلي[3] أن أرى ماذا كانت هذه التصميمات العقلية، وأن أفهم بشكل محسوس كيف تسير هذه العمليات.

1 أجراها فيليب كابان، العلوم الإنسانية عدد٧، ١٩٩٧.

2 M. Douglas, De la souillure, Maspero, 1981.

3 Kaufmann, Le Cœur a l'ouvrage. Théorie de l'action ménagère, Nathan, 1997.

وللإجابة جزئيا على السؤال، يمكن القول إننا غير معنيين بفرد عقلاني، يقرر التكفّل بهذا النشاط أو ذاك، ويختار هذه الطريقة أو تلك، إلخ. فهو مأخوذ ضمن منظومة.

إذا سألتُ امرأة لماذا من عادتها أن تكوي فقط القمصانَ ووجهَ الوسادة والمناديلَ (وليس البقية)، تجيبني: *"لأن الأمر هكذا"*. هناك بداهة عفوية مندمجة ومستبطنة ومصاغة آلياً.

س- يتجسد الفعل المنزلي بادئ الأمر في الحركات الموحية، وأنتم تتكلمون عن *"الرقص مع الأغراض"*. هل لكم أن توضحوا هذه الاستعارة؟

ج- يقول أندره لُروا غوران إن الذاكرة إيقاعية. والعمل المنزلي يعمل قليلا على هذا المبدأ: هناك إيقاع واسترسال للأفكار، ينظمان الحركات المنزلية والتعامل مع الأغراض، ويبنيان العادات. وأنا أستخدم تعبير الرقص بمقدار ما يكون هناك سرور يظهر عندما تنجح الحركة، كما هي الحالة في عملية الكوي.

س- هناك جانب هام آخر في دنيا العمل المنزلي، وهو الأغراض. تقولون بأن الأغراض هي "حاجز الشرفة للذات garde-fous du soi". ماذا تقصدون بذلك؟

ج- الأغراض ليست ديكورا، إنها أهم من ذلك. إن ما يصنع سر الألفة مع الأغراض هو أننا نودع فيها جزءا من هويتنا. تفعل هذه الألفة بشكل فردي لكن أيضا بين الزوجين أو في العائلة. مثلا، يتشكل الزوجان من خلال التآلف بينهما: هذه الكتب هل هي كتبي، أم ستصبح كتبنا؟ تستمر هذه العملية دون توقف بشكل مضمر. يوسع الجسد، بشكل ما، مساحته من خلال تكامله مع الأغراض التي تصبح معالم [إشارات]. أستخدم تعبير "حاجز شرفة الذات" لأن الذات أكثر تناقضا وتشتتا مما نعتقد. لدينا فيض من التناقضات داخلنا، وعلينا أن نناضل باستمرار ضد هذه التناقضات كي نشيد وحدتنا. إن الذي يساهم بشكل مؤكد في تشييد هذه الهوية، هو هذا النمط العائلي المستقر، المعمول من المكنسة والسكاكين والأقداح وقناديل السرير والصابون والمنشفة.

فيما وراء وجود هذه الأغراض، الذي قد يكون قوياً إلى هذا الحد أو ذاك بحسب الأفراد، ما أذهلني خلال التحقيق هو أهمية الاستبطان الجسدي للفعل. هناك لحظات احتكاك جسدية شخصية جدا مع بعض الأنشطة. ومثال الكوي مدهش: لدى بعض النساء عادة

مشاهدة التلفزيون في الوقت ذاته، وأخريات يستمعن إلى الموسيقى. قد يتوافق مع الموسيقى الإيقاعية أسلوبٌ للكوي نشيط ومجدٍ. وبخصوص البعض الآخر تكون الموسيقى هادئة وتتوافق مع حركات أكثر إثارة ولوعة.

بشكل عام، عندما يكون هناك موسيقى، يطلق الكوي "سينما" داخلية صغيرة تبدي مخيالا شخصيا هاما جدا، إنها لحظة مفضلة للإبداعية الفردية، تقوم المرأة بعملية إخراج في رأسها، ومن هنا في الغالب سيولد مشروع يراعي الأصول (دعوة الأصدقاء، القيام برحلة، شراء منزل...). المشروع لا يبدأ بالجلوس خلف طاولة مع ورقة وقلم. بل يولد غالبا من هذا المخيال شديد الحرية وشديد التموج. وهكذا، بالنسبة لعدد معين من الأشخاص، إن بعض الحركات المنزلية، شديدة الروتينية والطقوسية، هي التي تطلق هذه السينما الشخصية.

س- هذا الشكل من أحلام اليقظة يشكل في نظركم طريقة في التفكير ذات أهمية كبيرة، تُمارَس فيما يتجاوز سياق الفعل المنزلي. إنها تحتل مكانا أكبر من الفكر المسمى عقلانيا؟

ج- ما لاحظته خلال التحقيق هو أن الفعل العقلاني كما نتصوره بشكل عام (أي تفكير من النمط النقدي، يقيّم الإمكانيات، ويحدد الخيارات الواضحة مقارنةً ببعض الأهداف المحددة بوضوح) نادر من الناحية الكمية. وعلى العموم فهو يظهر في عدد معين من "النوافذ": مثلا، يفكر المرء بمشروع الحصول على المُلكية، فيدرس الكلفة والقروض والأماكن، إلخ. في الواقع يُستدعى التفكير العقلاني من وقت لآخر ليظهر في فترات مناسبة.

الفعل اليومي، على العكس مما نظن، معقد إلى حد بعيد. هناك آلاف الحركات والمهام والأشياء يجب إدارتها بكمية من البدائل الممكنة. إذا ما شرع المرء بالتفكير حول كل شيء، وبتقييم إمكانيات الخيارات في كافة المجالات، ينفجر الرأس ويتوقف الجسم. والحالة المثالية هي "عندما يتم الأمر من تلقاء نفسه"، عندما يحسّ جيدا بما يجب أن يفعله. في الأساس هناك الأعمال الروتينية: مثلا، يتم غسل الآنية بعد كل وجبة. هذه العادات مع ذلك "نفوذة [تقبل الأخذ والرد]"، لأن معظم الناس لا يحبون أن يتركوا أنفسهم سجناء في الروتين. بين هذين النمطين من التفكير، العقلاني والاعتيادي، هناك طريقة أخرى تقوم على التفكير دون إعمال الفكر، وعلى القيام بخيارات حقيقية دون الإفراط في فتح علبة الأسئلة. هنا يتم استخدام الأحاسيس.

س- ما هي الطرائق التي تمارِس الأحاسيسُ من خلالها هذه الوظيفة في تنظيم الفعل اليومي؟

ج- لنأخذ مثالا. لا يعتبر غسل الصحون بشكل عام مزعجا، لأنه اصطبغ بالروتين. وبالتالي، ليس علينا أن نطرح على أنفسنا السؤال حول موعد القيام به، فهذا يتم تلقائيا. وبالعكس، بالنسبة للمهمات التي يمكن دوما إرجاؤها إلى الغد (مثل الكوي أو تنظيف الزجاج)، يكون اتخاذ القرار أكثر تعقيدا بكثير. يمكن أن نمضي ساعات في التفكير حتى نعرف ما هو اليوم الأنسب من أجل غسل الزجاج. بخصوص مهمات من هذا النوع، فإننا نعمل بالاعتماد على الأحاسيس، وإدارة الانفعالات، تبعا لعملية تظل في الغالب واحدة. أغراض المنزل تلعب دور المؤشر الموضوعي: مثلا، كومة الثياب بانتظار الكوي. بقدر ما يزداد حجمها بقدر ما تنقل رؤيتُها إلى الجسم إحساساً بالانزعاج. هناك إذن اهتمام: "علي القيام بكيّها"، لكن الانزعاج ليس من القوة بحيث يدفع إلى الانتقال إلى الفعل. يمكن أن ننسى، وفي الغد نعود إلى كومة الثياب مجددا: وحينئذ يتحول الانزعاج إلى "نوبة غضب" تسيطر على الجسم. هذه الأحاسيس لا تعمل من *العدم* *ex nihilo*. إنها تنجم عن معرفة تراكمية، عن تاريخ شخصي. فالانفعال يتطور بدءا من إطار كان قد تشيد من قبل الشخص. إن الارتفاعَ الحاسم لكومة الثياب الذي سيطلق الفعل محدَّدٌ من خلال تاريخ الشخص: لقد شيد معايير هي التي تحرر الانفعال.

س- ألا يمكن أن نأخذ عليكم نظرتكم الحتمية لفرد مأخوذ باليومي وبانفعاله؟

ج- الحتمية موجودة حقّا. لكن المخططات التي تحتم الفعل الفردي موجودة داخل كل واحد منا. وهذا الاستبطان ضروري لأنه بمقدار ما يتم استبطان النموذج، بمقدار ما يكون الفعل أسهل. لكن الأفراد يمتلكون الإمكانية والخيار في استيعاب نماذج جديدة. هناك على الدوام خيارات بين مخططات مختلفة.

ولتوضيح ذلك، سآخذ مثال "السينما الداخلية الصغيرة". حلم أحمق إلى حد ما، يقوم فيه المرء بوضع سيناريو مختلف تماما عن الحياة الراهنة، و يتحول إلى مشروع حقيقي ويمكن أن يندرج في الواقع. وبدءا من هذا السلوك، يمكن أن يقلب مسار حياته.

س- تقولون إن ذكاء الجسم أكثر فاعلية من الذكاء العقلاني في اتخاذ القرارات. هل لكم أن توضحوا هذه القضية؟

ج- ذكاء الجسم يخص قبل كل شيء عالم الحياة اليومية. هناك قطاعات أخرى للفعل (كالعمل مثلا) تعمل أكثر عن طريق العقلانية. ولتوضيح هذه الفكرة، سآخذ مثالا فكر فيه عالم الأعصاب الأمريكي أنطونيو داماسيو[1]. كان هناك مريض، اسمه إليوت، تأذى قسم من دماغه بسبب حادث. لكن كان موقع الجزء المتأذي هو موقع الانفعالات. كان سير العمل الفكري لإليوت سليماً، غير أنه لم يعد يستطيع اتخاذ قرار. مثلا، من أجل تحديد موعد اجتماع كان يُخرج المفكرة ويقيّم مميزات ومحاذير كافة التواريخ الممكنة. كان يُبدي تحليلا لامعاً لمفكرته، لكن بعد ساعة لا يكون قد حسم أمره. فالذي يبيّنه هذا المثال هو أن استخدام الدماغ "القديم"، وهو مكان الانفعالات، جوهري بالتحديد لغاية التفكير ومن أجل "حسم" القرار.

س- هل يمكن أن نضع نهجكم في قلب التيار الحديث لـ"السوسيولوجيا التشييدية"[2]، التي تشدد على تشييد الأفراد لهويتهم الاجتماعية ولفعلهم؟

ج- هناك بالفعل تيار يتطور ويطرح مسألة الصلة بين الفرد والاجتماعي، أجد نفسي فيه. هذه التبعية تتصف بدراسة التشابكات بين الفرد والمجتمع، بين الحتمية والحرية، وهذا بدءاً من العياني والملاحظة الأمبيريقة.

س- تستخدمون في سبيل تمييز هذه الحالة تعبير "Grounded Theory".

ج- إن أنسيلم شتراوس، عالم الاجتماع الأمريكي الذي توفي مؤخراً، هو الذي طرح هذا التعبير: Grounded Theory[3]، الذي يمكن أن نترجمه بـ"النظرية التي تأتي من تحت". المنهج الكلاسيكي الذي يتم تعليمه معظم الأحيان إلى الطلاب يقوم على الانطلاق من نظرية، على اختيار بضع فرضيات، وعلى اختبارها بعد ذلك في ميدان معين. والذي طرحه شتراوس هو الانطلاق من الواقع الميداني. إننا نصغي إلى الواقع الميداني كي نتعلم كل يوم. ونطور فرضيات تترابط وتتشابك: إنه نموذج نظري ينبني ويتطور كل يوم. هذه الطريقة في التصرف تنتج نماذج نظرية من ميزاتها أنها ملتصقة بالملموس وأنها ليست معَدَّة جاهزة للتسليم.

1 A. Damasio, L'Erreur de Descartes. La Raison des émotions. Odile Jacob, 1995.
2 P. Corcuff, Les Nouvelles Sociologies, Nathan, 1997.
3 A. Strauss, La Trame de la négociation, L'Harmattan, 1992.

س- كيف تحصلون من الناس على معلومات بهذه الدقة حول ممارساتهم الأكثر خصوصية؟

ج- أتصرف بطريقة المقابلات. منهجي كيفي ومتفهم جدا[1]. أعمل بزمنين. في البداية ،توجيه المقابلات وهي سلِسة ومتعاطفة. والمقصود هو المضي إلى الأبعد بحسب أجوبة الناس، للكشف عن التناقضات، إلخ. فإذا فهم الشخص، بعد زمن معين، أننا نسافر كلانا في تاريخه، يمكننا حينئذ المضي بعيداً جداً. أما الزمن الثاني والأكثر أهمية، فهو التحليل. المفتاح هنا هو فبركة الفرضيات والتشييد المتدرج لنموذج التأويل. إنه عمل حرفي: أستمع وأعاود الاستماع إلى الناس بتأنٍّ شديد. أراوح بين نموذجي قيد التشييد والنموذج الذي أقصده. هناك عناصر محددة يجب ترتيبها، هي التي تسمح بفك الرموز وبالتأويل: كالتناقضات، والجمل المتكررة مثلا. وهكذا في تحقيقي حول الأثداء العارية على الشاطئ[2]، كان الناس يسألونني معظم الأحيان: "*لكل واحد أن يفعل ما يريد، لكن...*". هذه الصياغة تلخص لوحدها خلاصة الكتاب: هي اللغة المزدوجة للمجتمعات الديمقراطية، فهي تشير إلى أن الفرد حر، لكن في الوقت ذاته هناك معايير منتشرة. هناك كنوز نظرية كامنة في الكلام وفي الأفعال الأكثر اعتيادية.

ملحق:

متع الكوي ومعاناته[3]

دافيد لا يكوي سوى قمصانه، فهو عمل مرهق لبضعة دقائق مزعجة تماما لدرجة أنه يغيّر الوقت في أدائه. لا يعكس هذا الرفض للكوي موقفا من باب العجز. على العكس، إنه يتعلق بتأكيد الذات، قائم على قناعته بأن "الحياة الحقيقية" بعيدة عن أن تكون في الهوس القديم بالأعمال المنزلية القائمة. مثل هذا الموقف غير مفهوم في العالم الآخر للكوي.

السيدة "ر" تقول لنفسها "أنا مستعدة لملاحقة أقل طية غير صحيحة، سواء في الساعة السادسة صباحا أو الثامنة مساء". الخلاصة: "أطوي الكم طيتين تبعا للدرزة التي تمتد من

---

1 Kaufmann, L'Entretien compréhensif, Nathan, 1996.

2 Kaufmann, Corps de femmes, regards d'homme. Sociologie des seins nus, Nathan, 1996.

3 مأخوذ عن: Kaufmann, Le Cœur a l'ouvrage. Théorie de l'action ménagère, Nathan, 1997

الفتحة وحتى تحت الإبط، وأكوي مبتدئة من تجعيدات الكم، وأمرر رأس المكواة على الجهة الخلفية التي تم كيها سابقا، وأركّز انتباهي كي لا أُحدث ولا طية خاطئة..." .

لكن متعة الكوي قد تكون أكثر جمالية. إنها تبعث نوعا من السعادة الحسية، وهذا ما تعبر عنه ريناتا: "أشعر بأنه يبعث فيّ الهدوء، يريحني، إنه رائع جدا" . هذا الاستبطان في عمق الجسد يتجسد كذلك في العادات.

كونستانس تكره الكوي، وتقتصر فيه على ما هو ضروري (الثياب الخارجية). لكنها لا تعرف تماما السبب، وتستثني المناشف. وهي واعية لهذه الغرابة، وتتمنى أن تتخلص منها، لكنها لم تتوصل إلى تقويم هذه العادة الناشزة: خلافا للآراء التي في رأسها، فإن يدها تستمر في كوي المناشف.

بالنسبة لإرينه، إنها طقوسية الكراسي الثلاثة. تضعها في مكانها بهدوء ومحبة: كرسي للقمصان، والثانية للسراويل، والثالثة للباقي. إنها تفعل ذلك بسهولة وخفة. لكن فجأة، بعد أول تمريرة للمكواة، تتبدد المعجزة ويصبح جسدها ثقيلا: كما في كل يوم، لن تكون مرحلة الكراسي الثلاثة سوى جملة معترضة.

عالِم اجتماع في الدولة
مقابلة[1] مع ميشيل ويفيوركا

منذ عدة سنوات قام ميشيل ويفيوركا بتحليل الظواهر الاجتماعية مثل الظاهرة العمالية والإرهاب والعنصرية. ومنهجه هو: استدراج الزمرة إلى التأمل بمعنى فعلها.

س- قمتم بدراسة تيمات متنوعة مثل حركات المستهلكين والعنصرية والإرهاب. هل بإمكانكم أن تذكروا بدايات مساركم الفكري؟

ج- يعود اهتمامي الفعلي بالسوسيولوجيا إلى سنة ١٩٧٢- ١٩٧٣. كنت قد أنهيت حينئذ دكتوراه الحلقة الثالثة في العلوم في جامعة باريس دوفين عن المنظمات. وبعد ترددي بين الاقتصاد والسوسيولوجيا، ملت نحو الأخيرة. قبل ألان تورين حينها أن يكون مشرفا على أطروحتي لنيل دكتوراه دولة. كنت مهتما بالحركات الاجتماعية دون أن أكون منقطعا بشكل كبير عن الواقع نسبةً إلى المناخ الفكري والسياسي لتلك الحقبة. التي كان يهيمن عليها اليسار والماركسية. اخترت أن أدرس، ليس الحركة العمالية، بل فعلَ حركةٍ اجتماعية جديدة، هي جمعيات المستهلكين.

بعد ذلك جَرَت حياتي الفكرية والمهنية خلال عدة سنوات ضمن علاقة وثيقة مع تورين. جذبني عام ١٩٧٧ إلى برنامج بحثي يستند إلى منهج غير مسبوق من ابتكاره، هو التدخل السوسيولوجي. وكذلك إلى فرضية تاريخية كانت في تلك الفترة محل نزاع، وهي تأكيد نهاية المجتمع الصناعي وأفول فاعلها المركزي، أي الحركة العمالية، وفي الوقت ذاته ولادة المجتمع بعد الصناعي والحركات الاجتماعية الجديدة.

1 أجراها جاك لوكونت، العلوم الإنسانية، عدد٣٤، ١٩٩٣.

س- مما يتألف بدقة منهج التدخل السوسيولوجي هذا؟

ج- كان قد تم تصور هذا المنهج في البداية من أجل تحليل الصراعات الاجتماعية، كي نستخلص دلالتها المركزية. لقد استُخدِم مثلا في دراسة الحركة المناهضة للسلاح النووي[١]، والحركة المناصرة للناطقين باللغة الأوكية في جنوب فرنسا occitan[٢]، والصراعات الطلابية[٣]. إلخ. ومؤخراً أفاد أيضا في تحليل تصرفات متأثرة بضعف أو غياب الحركة الاجتماعية مثل "مصاعب" الشباب[٤]، الإرهاب[٥]، العنصرية[٦].

إن غاية التدخل السوسيولوجي هي في أن ندفع الفاعل الجماعي. متجسدا بزمرة من حوالي عشرة أشخاص، أن يقوم بتحليل ذاتي لفعله. يقوم الباحثون في البداية بتنظيم النقاشات بين الزمرة ومحاورين متنوعين، هم شركاؤهم أو خصومهم بخصوص هذا الفعل. ولهذا أثرٌ هو دفع الزمرة إلى التفكير، وإضعاف خطابها التلقائي، أي أيديولوجيتها. إن إضعاف الخطاب هذا يفتح الطريق أمام تفكير الزمرة وتحليلها الذاتي.

وفي مرحلة ثانية، يستند الباحثون إلى ما قد حدث من أجل إدخال عناصر التحليل. ويقدمون للزمرة ما يبدو لهم الدلالةَ الأكثر رجحانا لفعلها، والتي يبدو أنها تسائل التوجهات الأكثر عمومية للحياة الجماعية، ثم يدعون الزمرة لقبول هذه الفرضية، ولمناقشتها وأن يخرجوا منها بشيء ما. إذا رَفَضت الزمرةُ هذه الفرضية، فهذا يعني أنها غير مناسبة؛ وإذا قبلتها، فهذا لا يعني بعد برهاناً على صلاحيتها. يجب أن تمر الزمرة إلى التحليل الذاتي لفعلها على ضوء هذه الفرضية، كي يمكننا القول بأنها مناسبة بشكل وثيق.

س- ما تسمونه عملية "قلبٍ" يبدو أنه يقع في صميم تفكيركم حول الإرهاب.

ج- إن عملية القلب تقدم صفتين اثنتين. من جهة أولى، يحوّل الفاعل بشكل جذري الأدوات التي أخذها من الأيديولوجيا أو من الدين أو من التمثّلات السابقة التي يزعم أنه

---

1 Touraine et coll., La Prophétie antinucléaire, Seuil, 1980.
2 Touraine et coll., Le Pays contre l'Etat, Seuil, 1981.
3 Touraine et coll., Lutte étudiante, Seuil, 1978.
4 F.Dubet, La Galère, jeunes en survie, Fayard, 1987.
5 M.Weviorka, Société et Terrorisme, Fayard, 1988.
6 M.Weviorka, La France raciste, Seuil, 1992.

يجسدها . مثلا ، غالباً ما طورت زمرُ الإرهابيين من اليسار المتطرف ماركسيةً لينينية ليس فيها الشيء الهام من أفكار لينين وماركس، اللذين لا بد أنهما قد تقلبا في قبرهما مرات عديدة . كذلك، إن بعض أحداث الإرهاب التي تعلن انتماءها إلى الإسلام، تشكل في الواقع عكس ما هو عليه هذا الدين بالنسبة لمعظم المسلمين.

الصفة الثانية لعملية القلب هذه، مرتبطة أيضا بالأولى . هي أن إعادة بناء المعنى يتم باسم جماعة ما ، لكن بشكل مصطنع . يشتد عنف وعمى الإرهاب بمقدار ما يكون الرجوع إلى هذه الجماعة المعنية مصطنعا . يتكلمون عن العمال في حين أنهم لم يعودوا على احتكاك بعالمهم، يزعمون أنهم يتصرفون باسم هذه الجالية أو تلك الأمة في حين أن الشعب المعني لا يقرّ أبداً الإرهاب.

الإرهابيون يخصّون أنفسهم غالبا بمعنى جديد ، الذي هو علامة التبعية، أي خضوع الفاعل الإرهابي لفاعل آخر، لمعنى آخر . وفي النهاية، في آخر الشوط ، يصبح الإرهابيون مرتزقة في قضية لم يعد لها علاقة مع نقطة انطلاق فعلهم . مثلا ، هناك زمرة ألمانية تشكلت متخذةً كمرجع الحركة العمالية، وخلال الهول النازي، توصلت إلى اغتيال اليهود في نهاية دوامة قلب المعنى وفقدانه.

س- هل فعل العنف هو الذي يقود الإرهابيين إلى تحريف معنى المرجعيات الأصلية، أم أن تحول المعنى هو الذي يقودوهم إلى العنف؟

ج- كل بُعدِ من هذين البعدين يتغذى من الآخر . بمقدار ما يكونون مستغرقين في هذه العملية من الانغلاق، بمقدار ما يكونون تحت إغراء العنف ؛ وبالعكس، هذا العنف الإرهابي المتزايد يفصلك بالتدريج عن الجماعة المرجعية بالنسبة لك ويسجنك بشكل متزايد ضمن خطاب يعمل كأيديولوجيا ، بالمعنى الذي تقصده هنة أرندت، أي السياق المنطقي لفكرةٍ ما . إن ضياع المعنى يجر العنف، والعكس بالعكس. لهذا السبب يمكن التكلم عن دوامة.

س- هل توجد ثوابت تسمح بتحديد لماذا زمرةٌ معينة وقعت في الإرهاب في فترة معينة؟

ج- لا توجد ثوابت، بل هناك عدد من الظروف المواتية، وهي متبدلة من حالة لأخرى، ويمكن تصنيفها في فئتين كبيرتين. نجد من الجهة الأولى الشروط الاجتماعية : ففي كل مرة

يكون فيها نضوب، أو بالعكس، ولادة حركة اجتماعية، يكون الفضاء مفتوحاً على الإرهاب أكثر بكثير منه في فترة ذروتها. هناك أيضا ظروف سياسية: إن سياقات الأزمات والحصار السياسي تكون أكثر تشجيعاً من حالات الانفتاح. بعض الناس الذين لا يستطيعون التعبير عن بعض المطالب يمكن أن يقعوا تحت إغراء اللجوء إلى العنف السياسي. لكن لا يوجد قانون كوني ،إنها حالة جديدة في كل مرة.

تقترف الحكومات أحيانا أخطاء جسيمة، تحديدا حين تقلل من تقدير الرهان، أو حين تبالغ به. وهكذا يستطيع رئيس دولة أن يرتكب خطأ مضاعفا: إما أن يبدي عدم اهتمامه بالمشكلة، الأمر الذي يؤدي إلى تزايد العنف؛ وإما على العكس، يبالغ بانخراطه الشخصي في العمل ضد الإرهابيين، وينتج عن ذلك أنه يصبح بشكل ما سجينهم أمام الرأي العام في بلده وفي المشهد العالمي. لقد دفع جيمي كارتر ثمن هذا الخطأ حين احتجاز الرهائن في السفارة الأمريكية في إيران.

س- قلة من الباحثين الفرنسيين تهتم بالإرهاب، مع أنه يشكل ظاهرة اجتماعية هامة. إلى ماذا تعزون ذلك؟

ج- يمكن إثارة سببين كما يبدو لي. أعتقد أولا أن هناك تيمات للبحث "قذِرة" وأن الإرهاب يشكل جزءاً نموذجيا منها. فالباحث الذي يهتم بالإرهاب، سرعان ما قد يُتهَم بتماهٍ مكبوت وبانبهار بخصوص موضوع البحث. وهذه ليست حالتي، ولم يبدُ لي الإرهابيون الذين استطعت دراستهم مبهِرين أبدا. عدا عن أنني ارتحت جدا عندما توقفت عن العمل على هذا المجال كي أنتقل إلى غيره.

ثانيا، الإرهاب يشبه إلى حد ما البركان، بمعنى أنه بمقدار ما يبقى خامداً، فإن السكان لا يتكلمون عنه، حتى ولو كان هناك احتمال ما للانفجار. ثم ذات يوم تنفجر الكارثة وحينئذ يتكلم الجميع عنها. غير أن ما يريد المجتمع معرفته في لحظات الانفجار لا يتوافق ولا بأي شكل مع ما يمكن أن يساهم به الباحث في العلوم الاجتماعية. فالمجتمع يريد أن يعرف مَنْ زرَع اللغم، أو ما هي علاقة الانفجار مع هذه الدولة أو تلك، لكنه لا يهتم بالعمليات التي أدت بهذه الزمرة إلى التصرف بهذا الشكل. الباحث دوما بعيد عن التوقيت المناسب، لأنه، إما أن المشهد بارد، والموضوع لا يهم أحداً، أو أنه ساخن، وما نريد معرفته ليس ما يمكنه تقديمه.

عنصر أخير خاص بفرنسا . كانت فرنسا عرضةً بشكل شديد لإرهاب اليسار المتطرف الذي مارسته *منظمة العمل المباشر*[١] أو الإرهاب العالمي الآتي من الشرق الأوسط، في فترة كان المثقفون يفكّون التزامهم بالتيار اليساري وبالحركة العالم ثالثية[٢]. وهكذا وجدوا نفسهم في حالة مريحة لأنهم لم يكونوا يرغبون أبدا بإظهار رضاهم. فهم يفهمون جيداً المسار المتّبع من قبل الإرهابيين. لأن البعض كان ينتمي في الماضي القريب إلى عائلات أيديولوجية متشابهة.

س- إن أبحاثكم تخص مواضيع حساسة بشكل كبير. أود أن أعرف الغاية الاجتماعية لعملكم.

ج- أعتقد أن هناك ترابطاً منطقيا معينا بين العمل العلمي لباحث، وتوجهاته العامة بصفته فردا ومواطنا. وفيما يخصني، أهتم بالتيمات التي تخص الحياة في الدولة Cité. أقوم بإنتاج أبحاث وأنا أرغب بأن يفهمها هؤلاء الذين تخصهم بشكل مباشر، بل وأن يستخلصوا منها تطبيقات ملموسة. مثلا، أعتقد أنني أستطيع القول بوجود ترابط منطقي بين تفكيري كباحث حول العنصرية وخياراتي السياسية. أعرف أن عملي حول الموضوع قُرئ بشكل واسع من جهة أصحاب القرار لكن لا أعرف على وجه الدقة ماذا كان أثره.

س- قلتم بالضبط: إننا لن ندفع العنصرية للتراجع من خلال المشاعر الطيبة ومعاداة العنصرية بإخلاص مبدئي.

ج- المشاعر الطيبة تستحق التقدير لكنها ليست كافية. إن الخطوة التي يقْدم عليها شخص مثقف، يعبّر عن نواياه الطيبة المعادية للعنصرية فيشجع ابنه على وضع شارة "لا تمسّ صديقي"[٣]، لا يغير أبدا من شيء في الواقع المعيش للأفراد العنصريين. حتى أنه قد يفاقم من إحساسهم بأنهم أسيء فهمهم. لأنك حين تذهب لرؤيتهم، سيقولون لك: "لدي مشاكل في السكن والعمل؛ وفي صف ابني في المدرسة هناك كثير من التلاميذ لا يتكلمون الفرنسية". إن القبول بتوصيم الذي يتمسك بخطاب عنصري، يعود إذن لإنكار حقيقة العديد من

1 action directe حركة إرهابية يسارية متطرفة نشطت في فرنسا بين ١٩٧٨-١٩٨٧. مترجم

2 tiers-mondisme: حركة تميل إلى مناصرة حركات التحرر والنمو في العالم الثالث. مترجم

3 Touche pas à mon pote عبارة أطلقها المعادون للعنصرية منذ عام ١٩٨٥. مترجم

المشاكل الاجتماعية. إن موقفاً معاديا للعنصرية متماسكاً، يجب أن يكون أفضل تحضيراً. مع ذلك أتمسك بأن أوضح أنني لا أشارك نقد معاداة العنصرية الذي يعبر عنه بعض الكتاب هذه السنوات الأخيرة والذي يقوم على وضع العنصرية ومعادة العنصرية على قدم المساواة.

س- إذا كنت أفهمكم جيداً، فإن العنصرية الشعبية لا يجب أن تؤخذ كما تبدو للوهلة الأولى، بل يجب أن تحظى بالإصغاء كي نكتشف فيها أشياء أخرى.

ج- لا تكمن مهمة عالم الاجتماع في التساؤل حول الوجود الافتراضي لنواة صلبة أنتروبولوجية أو سيكولوجية للعنصرية، بل في تفهم الظروف التي تدفع هذه الظاهرة إلى الوجود والانتشار، أو إلى التراجع. تبدي أعمالي أن هذه الظروف مرتبطة بتحولات اجتماعية وسياسية وثقافية. من بين التحولات الاجتماعية يجب أن نشير بشكل خاص إلى وهن المجتمع الصناعي والحركة العمالية إضافة إلى اتساع الإقصاء الاجتماعي. وفيما يتعلق بالظروف السياسية، فالمقصود بشكل جوهري هو أزمة الدولة الجمهورية، خاصة مع ظواهر على غرار أزمة المدرسة العامة وأزمة الدولة الراعية. أخيرا فإن الظروف الثقافية تخص مفهوم الهوية الوطنية. هذه السياقات الثلاثة –الاجتماعية والسياسية والثقافية– كانت معقودة فيما بينها بالأمس أكثر من اليوم .مثلا، تتراجع قدرة الدولة باستمرار على أن تكون إطارا تُلعب داخله الحياة الاجتماعية والاقتصادية، تحديدا بسبب تدويل internationalisation الثقافة والاقتصاد.

س- أخيرا أود أن أطرح عليكم سؤالا نظريا أكثر. كيف تحللون وضع السوسيولوجيا المعاصرة؟

ج- يزداد حاليا انقسام السوسيولوجيا بين نمطين من الطرائق يبدوان متناقضين. هناك من جهة، علماء اجتماع أكثر حساسية للتحولات الكبرى التاريخية والسياسية، مثل انهيار الاتحاد السوفييتي. ومن جهة ثانية، نلتقي بعلماء اجتماع مهتمين أكثر بالتجربة الفردية وبظواهر التفاعل المحدودة. أنا أرفض هذا الانقسام، لأنني مقتنع بأن هاتين المقاربتين ليستا متناقضتين بل متكاملتان. أظن أن المسائل الأكثر سخونة التي سيطرحها علماء الاجتماع على أنفسهم هي بالضبط المسائل التي ستستوجب هذه النظرة المزدوجة: مثل مسألة الأمة والدين، إلخ. إن دراسة الشعور بهوية وطنية يجب أن تأخذ بالحسبان الصعوبات اليومية للناس، والإحساس الذي يعبرون به عن تهديد بخصوص كرامتهم، وأن تستوعب على التوازي الأفكار الكبرى السياسية والتاريخية. يبدو لي إذن أن إعادة بناء المساجلات السياسية والفكرية في بلدنا ستطرح إعادة تشكيل السوسيولوجيا.

الكلمات المفتاحية[1]

آرون، ريمون Raymon Aron، ١٩٠٥-١٩٨٣

عالم اجتماع فرنسي، وصاحب أعمال غزيرة ومتنوعة. وهو رجل توليف وتنظير، أكثر منه باحث ميداني، ويُعتبر العديد من مؤلفاته من بين الكتب الكلاسيكية. هو أيضا أحد صنّاع انتشار ومأسسة هذا الميدان في فرنسا.

ساهم في إدخال سوسيولوجيا ماكس فيبر (*السوسيولوجيا الألمانية المعاصرة*، ١٩٣٥)، وسوسيولوجيا ألكسي دو توكفيل (*مراحل الفكر السوسيولوجي*، ١٩٦٧). خريج مدرسة المعلمين العليا ومبرز في الفلسفة، تناولت أعماله الأولى فلسفة التاريخ (*مقدمة إلى فلسفة التاريخ*، ١٩٣٨؛ *الفلسفة النقدية للتاريخ*، ١٩٣٨). اهتم بعدها بطبيعة المجتمعات الحديثة وبمستقبلها (*١٨ درسا عن المجتمع الصناعي*، ١٩٥٩؛ *زوال الوهم بالتقدم*، ١٩٦٩). قادته التأملات، في سياق الحرب الباردة وتنامي قوة الشيوعية، إلى التساؤل عن خصوصية المجتمعات الديمقراطية والشمولية (*صراع الطبقات*، ١٩٦٤؛ *الديمقراطية والشمولية*، ١٩٦٥؛ *بحث في الحرية*، ١٩٦٥)، وحول تطور النظام العالمي (*الانشقاق الكبير*، ١٩٤٨؛ *والسجال الكبير*، ١٩٦٣؛ *والجمهورية الأمبرطورية: الولايات المتحدة في العالم*، ١٩٧٢). طبع عام ١٩٦٢ *الحرب والسلم بين الأمم*، وهو توليف بخصوص نظرية العلاقات الدولية.

أستاذ في السوربون وفي معهد الدراسات السياسية ثم في الكوليج، يعتبر آرون من الذين "أعادوا بناء" السوسيولوجيا (بعد الحرب العالمية الثانية) وأنشأ عام ١٩٦١ مركز السوسيولوجيا الأوروبية.

تعود شهرة آرون أيضا إلى كيانه وإلى حياته الفكرية الملتزمة، فقد التحق منذ عام ١٩٤٠ بأنصار فرنسا الحرة في لندن. وبعد الحرب أصبح صحفيا (في صحيفة *كومبا* ثم في *لوفيغارو*). التزم لفترة وجيزة بالحزب الديغولي RPF. وفي الفترة الممتدة بين الخمسينيات والسبعينيات، حين كان كثير من المثقفين ماركسيين، جسّد فكرا ليبراليا معتدلا واحتفظ لنفسه بمسافة نقدية. إن كتاب *أفيون المثقفين* (١٩٥٦) هو تنديد حاد وساخر في آن واحد بالكهنوت الماركسي في تلك الفترة. هناك عدة أعمال لآرون تعتبر أبحاثا في مسائل سياسية: *مأساة الجزائر* (١٩٥٧)، *الثورة الضائعة* (١٩٦٨، حول أحداث أيار)... وطبع عام ١٩٨٣ مذكراته التي تشكل مدخلا رائعا لأعماله ولسيرته.

1 الترتيب تبعا للأبجدية العربية، مع إهمال ال التعريف، وبحسب الاسم الثاني في حالة الاسم العلم.

الاستيعاب والتفسير Compréhension et explication

من الشائع في السوسيولوجيا إقامة معارضة بين نهجين من أجل فهم ظاهرة اجتماعية واحدة. ولنأخذ مثال التصويت:

- النهج الاستيعابي يقوم على إعادة بناء الدوافع والأسباب التي تقود الفرد إلى التصويت بهذا الشكل أو ذاك.

- النهج التفسيري يقوم على توضيح العوامل الخارجية المتعلقة بالتصويت، مثلا الارتباط بالكيان الاجتماعي وعمر الناخب وصوته.

يأتي التعارض بين الاستيعاب والتفسير من النزاع الشهير بين المناهج التي نشّطت العلوم الاجتماعية الألمانية في نهاية القرن١٩ وبداية القرن ٢٠ . فالتفسير يحيل إلى نموذج سببي في الفيزياء، والاستيعاب يحيل إلى نهج خاص "بعلوم الروح".

غالبا ما يختزل هذا التعارض بينهما إلى نمطين من السببية. التفسير يحيل إلى محددات مخبأة، والاستيعاب يحيل إلى الخيارات الحرة والواعية. ليس هذا التعارض الجذري ضروريا في شيء، إذ يمكن أن يكون النهجان متكاملين

آلبواش، موريس Maurice Halbwachs، ١٨٧٧- ١٩٤٥

عالم اجتماع فرنسي وأحد أبرز وجوه المدرسة الدوركايمية. مؤلف كتب أصبحت من الكلاسيكيات حول الطبقات الاجتماعية (*الطبقة العمالية ومستوى الحياة*، ١٩١٣؛ *نظرة عامة إلى سيكولوجيا الطبقات الاجتماعية*، ١٩٣٣) وحول الذاكرة، التي نظر إليها كظاهرة اجتماعية (*الأطر الاجتماعية للذاكرة*، ١٩٢٥).

الألفة الاجتماعية Sociabilité

إن علاقات الجوار والالتقاء مع الأصدقاء، والمحادثات مع الزملاء في العمل والمشاركة بجمعية... كلها مؤشرات لما يسميه علماء الاجتماع "الألفة الاجتماعية". يعرّف جورج زيمل الألفة الاجتماعية "كأساس للتنشئة الاجتماعية متعلق بمتعة اللعب ludique".

إلياس، نوربرت Norbert Elias، ١٨٩٧- ١٩٩٠

يرى عالم الاجتماع الألماني نوربيرت إلياس أن التاريخ الغربي اتسم بتطور في المعايير أسماه "سيرورة الحضارة". هذه الحركة التي تعود إلى قرون تتوافق مع الانتقال من العصر الوسيط، حيث العنف في التصرفات هو المعيار، إلى المجتمع الحديث، حيث التصرفات أصبحت أكثر تحضرا، وأكثر "تهذيبا".

الانحراف Déviance

تم إدخال هذا التعبير في السوسيولوجيا الأمريكية خلال الستينيات. وهو يشير إلى سلوك يصطدم بمعيار اجتماعي. إن التنكر بلباس الجنس الآخر أو الانتساب إلى طائفة قد يكونان سلوكيات منحرفة في نظر المعايير المهيمنة ضمن مجتمع أو زمرة معينة. والفعل المنحرف مرتبط

بمعايير المحيط، مثل المعايير المتبدلة، فما كان انحرافا بالأمس يمكن أن يكون طبيعيا [معياريا] الآن، وما هو انحراف في هذه الزمرة قد يكون طبيعيا في زمرة أخرى.

الجنوح والإجرام ليسا "انحرافا"، بل هما انتهاكان للقانون. القانون الفرنسي يميز التصرفات غير الشرعية تبعا لدرجة الخطورة: فهناك المخالفات، والجنح، والجرائم (السرقة تحت تهديد السلاح، الاغتصاب، القتل).

تشير أعمال الشغب [الترويع] insipidité إلى الأفعال المنحرفة التي تترجم تمرداً اجتماعيا يتبدى بتخريب الأماكن والشتائم. دخلت الكلمة كمفهوم في السوسيولوجيا الأمريكية خلال عقد الثمانينيات.

الأنوميا Anomie

يحيل التعبير في المعجم السوسيولوجي إلى فكرة ضعف آليات الاندماج الاجتماعي. نتكلم عن أنوميا مثلا كي نشير إلى حيثية أن قسما من الشعب لم يعد يحترم المعايير المهيمنة في المجتمع.

يتكلم دوركايم عن "انتحارٍ أنومي" كي يصف حالات الانتحار التي تفسَّر عن طريق تراجع اندماج الفرد في قلب العائلة أو جالية العمل. إن أفول القيم الأخلاقية لمجتمع ما يُعتبر في نظر دوركايم سببا للأنوميا.

ويرى عالم الاجتماع الأمريكي روبيرت مرتون أن الأنوميا تظهر عندما لا يعود قسم من السكان يتفق مع قيم المجتمع. يمكن أن يسلك حينها سلوك انحراف أو تمرد أو انكفاء.

أولسن، مانكور Mancur Olson، ١٩٣٢- ١٩٩٨

عالم اجتماع أمريكي. حاول في كتابه *منطق الفعل الجماعي*، ١٩٦٥، أن يبين، عن طريق براهين الخيار العقلاني، أن جالية تقوم على المصلحة بين الأفراد لا تكفي لتشكيل جالية الفعل. فحتى ولو أدى فعل مشترك (إضراب، حركة نقابية) إلى الحصول على مكاسب جماعية، فإن الفرد لا يملك بالضرورة مصلحة في المشاركة فيها. وفي الواقع إن للمشاركة في منظمةٍ ثمناً (ثمن الانتساب للنقابة) في حين أن الجميع يستفيدون من المكسب الحاصل. فالفرد "العقلاني" لا يمتلك إذن مصلحة في المشاركة بحركة جماعية لأنه في كافة الأحوال سيحصل على الفوائد (دون أن يدفع ثمن ذلك).

ولإزالة المفارقة (التي تؤدي إلى تبيان استحالة الحركة الجماعية!) يوضح أولسن أن الفرد لا ينخرط في حركة إلا إذا وُجدت تحريضات انتقائية (على شكل تعويضات أو عواقب فردية وليس على مكسب جماعي فقط). لهذا السبب فإن الانتساب إلى النقابة أقوى في الفروع التي تشارك فيها النقابة بإدارة المهن الفردية، وفي الحصول على العمل...

البارادیغم Paradigme

بالنسبة لتوماس كون، فيلسوف ومؤرخ العلوم، يشير البارادیغم إلى إطار من الفكر مهيمن في قلب جالية علمية وهو خاص بحقبة معينة. فالطب البيولوجي الذي يفسِّر كافةَ الاضطرابات الجسدية عن طريق أسباب فيزيولوجية ويعالجها بطرق عضوية (أدوية، عمليات جراحية...) مثالٌ للبارادیغم المهيمن في الطب الحالي.

بارسونز، تالكوت Talcott Parsons، ١٩٠٢- ١٩٧٩

عالم اجتماع أمريكي. على الضد من الأمبيريقية المهيمنة حينئذ في أمريكا، قام بدءا من الأربعينيات بصياغة نظرية تصورية جدا عن النظام الاجتماعي. التصوران المركزيان في أعماله هما "الفعل" و"المنظومة". الأفعال الفردية يمكن أن تتشابك وتشكل منظومة مستقرة لأنها موجهة عن طريق المعايير والقيم التي استوعبها الأفراد.

باريتو، فيلفردو Vilfredo Parito، ١٨٤٨- ١٩٢٣

اقتصادي وعالم اجتماع إيطالي، أمضى مهنته كأستاذ في لوزان. وضع باريتو نظرية عامة عن المجتمع سعى فيها لربط الصلة بين الاقتصاد والسوسيولوجيا على غرار عدد من الباحثين في عصره. أقام تمييزا بين "الأفعال المنطقية" (مجال الاقتصاد، لأن التصرفات تقوم على المنفعة والحساب) والأفعال "غير المنطقية" (مجال دراسة السوسيولوجيا حيث تقوم الأفعال على المشاعر والمعتقدات).

الأفعال غير المنطقية هي منتَج لما يسميه باريتو "رواسب résidus". فالرواسب هي بشكل ما "غرائز"، حاجات أساسية تسم بعض التصرفات البشرية. فالحاجة إلى صيانة "نزاهة الفرد ونسله" تؤدي بالناس إلى ممارسات مثل الانتقام (الذي يهدف إلى استرداد الكرامة الأخلاقية للعائلة). يميز باريتو بين عدة صفوف من الرواسب، تعود إلى الألفة الاجتماعية وإلى كرامة الشخص وإلى حالته الجنسية...

على الرغم من أن بعض هذه الأفعال "ليس منطقيا"، فإن الإنسان يحتاج أن يمنحها مظهرا من التماسك [الترابط المنطقي]. يطلق باريتو تسمية "اشتقاقات dérivations" على هذه الحجج والنظريات المصممة لتسويغ هذه الأفعال غير المنطقية. الاشتقاقات هي "طلاء vernis منطقي" يوضع على الأفعال التي ليست كذلك. فالكونيات cosmologies والأديان والأساطير والأيديولوجيات السياسية... كلها اشتقاقات. باريتو المنتقد للأفكار الاشتراكية، يعتبر أيضا منظّرا للنخبة. وهو كعالم اجتماع لم يكن له أتباع حقيقيون في حين أنه كاقتصادي قدم مساهمة كبيرة لنظرية السوق من خلال توسيعه وتعميقه أعمال ليون فالراس حول التوازن العام. أعماله الرئيسية: *محاضرات في الاقتصاد السياسي*، ١٨٩٦- ١٨٩٧؛ *رسالة حول السوسيولوجيا العامة*، ١٩١٦؛ *المنظومات الاشتراكية*، ١٩٠٢.

بل، دانييل Daniel Bell

عالم اجتماع أمريكي ومؤلف كتب تركت أثرا عن تطورات المجتمع الحديث (*نهاية الأيديولوجيا*، ١٩٦٠؛ *المجتمع ما بعد الصناعي*، ١٩٧٤؛ *التناقضات الثقافية في الرأسمالية*، ١٩٧٦).

بودون، ريمون Raymon Boudon، ولد عام ١٩٣٤

عالم اجتماع فرنسي مؤيد للنزعة الفردية المنهجية، التي ترى وجوب تناول الظواهر الاجتماعية كنتائج للأفعال الفردية.

بورديو، بيير Pierre Bourdieu، ١٩٣٠- ٢٠٠٢

عالم اجتماع فرنسي، أستاذ في الكوليج، تتمسك أعماله، ذات الشهرة العالمية، بالكشف عن عمليات الهيمنة. تتمفصل نظريته حول عدة مفاهيم (الهيبيت، الحقل، رأس المال الاجتماعي) التي استخدمها في ميادين عديدة مثل الثقافة والدولة والمدرسة وفي المجال الفكري.

بيكر، هوارد Howard Becker

عالم اجتماع أمريكي، ممثل للتفاعلية الرمزية. يصف في كتابه الشهير (*الغرباء*، ١٩٦٣) المساراتِ الاجتماعية للمنحرفين وللهامشيين (موسقيي الجاز، والمدمنين).

تارد، غابرييل Gabriel Tarde، ١٨٤٣- ١٩٠٤

فيلسوف وعالم اجتماع، حظيت أعماله بسمعة عالمية في بداية القرن ٢٠ قبل أن يطويها النسيان. تتناول كتبه، مثل *قوانين التقليد*، ١٨٩٠؛ *والرأي والحشود*، ١٩٠١، آلياتِ التأثير الاجتماعي.

التشييدية، النزعة Constructivisme

"*لا تولد الواحدة منا امرأة، بل تصبح امرأة*" هذه الصياغة الشهيرة لسيمون دوبوفوار يمكن أن تلخص لوحدها المنظور التشييدي، فهو يفترض أن الواقع الاجتماعي عملية تشييد. وما الصفة الأنثوية سوى شأن للجنس البيولوجي. وهي تبلور أيضا مجموعة من الكيانات الاجتماعية، والتدريبات، والتصرفات، والتمثلات، التي تتنوع تبعا للمجتمعات وتتشيد ويعاد تشييدها دون توقف. هذه هي الفرضية الأساسية التي توجه مقاربة تشييدية للواقع. إن الظواهر الاجتماعية، من الانحراف وحتى الدين، من تنظيم العمل وحتى القوانين، تنجم عن إعداد مديد تتدخل فيه التمثلات والقواعد الاجتماعية وألعاب الفاعلين.

التضامن الآلي والتضامن العضوي Solidarité mécanique et Solidarité organique

في كتابه عن *تقسيم العمل الاجتماعي*، ١٨٩٣، يعارض دوركايم بين نمطين من المجتمعات تبعا لأصول الرباط الاجتماعي. فالمجتمعات التقليدية ملتحمة بتضامن اجتماعي من النمط "الميكانيكي". لا يوجد فيها تقسيم للعمل. ويكون الأفراد بالتالي متشابهين، ويمكن أن يحلوا محل بعضهم البعض، ويختبرون المشاعر إياها. إن المعتقد المشترك (الدين والأخلاق وشعور الانتماء إلى جالية واحدة) هو الذي يضمن التماسك الاجتماعي.

أما في المجتمعات المتطورة، فإن تقسيم العمل يؤدي إلى تنوع وظيفي. وتتفكك أسس الأخلاق الميكانيكية: التقاليد والدين والمعتقدات الجماعية المشتركة. فتقسيم العمل الذي يؤمن اعتمادا متبادلا بين المهن (على غرار خلايا عضوية حية تتمايز وتتكامل)، هو العنصر الأول الذي يؤمن التضامن الاجتماعي. لكن ذلك ليس كافيا، بل يجب إقامة أساس أخلاقي جديد في المجتمع. يجب على أخلاق الزمر المهنية (الهيئات المهنية) أن تتمكن من ذلك لأنها تؤمِّن الرباط بين الفرد والمجتمع بمجمله. كذلك تُعتبر الأخلاقُ العلمانية والتعليمُ المدني بالنسبة لدوركايم عناصرَ أساسية لهذه الأخلاق الاجتماعية الجديدة، إنها إسمنت التماسك الاجتماعي.

التغيّر الاجتماعي Changement social

كيف تتغير المجتمعات؟ هل تتغير عن طريق الاقتصاد (قوانين المنافسة)؟ أم التقنية (التحول المعلوماني للعمل أو للحياة اليومية)؟ أم الثقافة (العقليات، الأفكار الجديدة)؟ أم السياسة (فعل الدولة، جماعات الضغط)؟ أم الصراعات الاجتماعية؟ أو ربما كل ذلك في آن واحد؟

تم التخلي حاليا عن البحث عن نظرية جامعة بخصوص التغيّر الاجتماعي. تقوم الدراسات حول التغير الاجتماعي على مسائل محدودة وملموسة. تسعى مثلا إلى فهم كيف يتحول العمل بتأثير التكنولوجيا الجديدة، وكيف يتطور كيان المرأة القانوني، وما هي آثار الفعل اليومي، وكيف ينتشر تجديدٌ اجتماعي ما، إلخ. من المقبول أن عوامل التغيير متعددة (اقتصادية، ثقافية، سياسية...) وأن أشكال التغيير تتنوع (تغيير متدرج، عن طريق دورات، عن طرق قفزات...)

بعض علماء الاجتماع، على غرار مندراس وفريقه، يدرسون التوجهات الإجمالية لتطور المجتمعات (*ميول المجتمع الفرنسي* en tendance، ١٩٩٠؛ *الثورة الفرنسية الثانية*، ١٩٨٨). انشغل إدغار موران بالظواهر المنبثقة وغير المتوقعة، التي تأتي لتكسر سير للأشياء (*أيار ١٩٦٨*، *الثغرة*، ١٩٦٨؛ *السوسيولوجيا*، ١٩٨٤).

ويشدد ريمون بودون على" الآثار المعكوسة" للتغيير: أي عندما يتوصل فعل ما إلى عكس الأثر المنتَظر منه (*الأثر المعكوس والنظام الاجتماعي*. ١٩٧٧). أما ميشيل كروزيه فقد اهتم بشكل رئيسي بمقاومة التغيير ضمن المنظمات وفي المجتمع الفرنسي.

التفاعلية [التآثرية] الرمزية، النزعة Interactionnisme sympolique

يضم هذا التعبير حركة آتية من مدرسة شيكاغو، التي تجمع علماءَ اجتماع مثل هربرت بلومر وإرفنغ غوفمان وهوارد بيكر. وما يجمع بينهم هو النظر إلى الظواهر الاجتماعية من زاوية التفاعلات الفردية والتمثلات القائمة.

التفسير Explication: راجع الاستيعاب

التنشئة الاجتماعية Socialisation

في علم النفس الاجتماعي هي عملية يستوعب من خلالها الأفرادُ المعاييرَ وضوابطَ السلوك وثقافة المجتمع الذي ينتمون إإليه. يمكن النظر إلى التنشئة الاجتماعية من زاوية التشريط [الخضوع للظروف] (الفرد لا يعمل سوى أن يهضم بالتدريج القواعد الموجودة في محيطه)، وكذلك ضمن العلاقة الأكثر تفاعلية بين الفرد والمجتمع.

تورين، ألان Alain Touraine، ١٩٢٥-

عالم اجتماع فرنسي، زاوج بين التفكير النظري حول المجتمع والتحقيقات حول المنظمات الاجتماعية (الحركة العمالية، الحركة المناهضة للسلاح النووي، الحركة الطلابية..).

تونيز، فرديناند Ferdinand Tonnies، ١٨٤٤- ١٩٣٦

أحد الآباء المؤسسين للسوسيولوجيا الألمانية. كان رئيسا للجمعية السوسيولوجية الألمانية التي أنشئت عام ١٩٠٩ مع ماكس فيبر وفارنر سومبارت Sombart. نحفظ منه بالتمييز الذي وضعه بين الجالية والمجتمع، وهو عنوان كتابه الأكثر شهرة (الطبعة الأولى عام ١٨٨٧).

الجالية Communauté

هناك الإثنية، العائلة، القبيلة، العصبة، الطائفة، الجمعية الرياضية... وتشير كلمة الجالية، بالمعنى الواسع، إلى تجمّع كبير من الأشخاص موحدين بروابط من الألفة الاجتماعية الوثيقة، وبثقافة ثانوية مشتركة وبشعور بالانتماء إلى زمرة واحدة. وبهذا الشكل نتكلم عن "جالية المثليين الجنسيين" أو "الجالية البرتغالية" في فرنسا. قد تكون الجالية دينية أو إثنية أو سياسية أو مهنية...

التمييز الشهير بين الجالية والمجتمع، الذي أصبح مقبولا رسميا في السوسيولوجيا، يعود إلى فرديناند تونيز (١٨٤٤- ١٩٣٦). فالعلاقات الموجودة في قلب الجالية هي العلاقات الموجودة في العائلة أو القبيلة، أو يمكن أن تتطور بين أعضاء زمر أوسع ("جالية المكان" أو "جالية ذهنية" بحسب تعبير تونيز). تتصف العلاقات بالقرب، وبالحرارة العاطفية، وبالتضامن بين الأعضاء. وعلى العكس، فإن علاقات المشاركة sociétaire، التي تُعتبر علاقات التجارة في أصلها، فهي تنبني بين الأفراد المدفوعين بمصالحهم الخاصة. وهي وظيفية وقائمة على الحساب.

الحداثة/التحديث Modernité-Modernisation

بالنسبة للآباء المؤسسين للسوسيولوجيا، يفترض الانتقال من المجتمعات التقليدية إلى المجتمعات الصناعية حلا لطرق تنظيم المجتمعات التقليدية. فالدين والهيئات المهنية والجالية القروية والحرف والوجهاء المحليون سيختفون مع التصنيع والتمدين.

ستتأثر المدينة الحديثة، والصناعة الكبيرة، والسوق، بأشكال جديدة من الألفة الاجتماعية يكون الفرد فيها مغْفَلا ومن دون جذور. تصبح العلاقات الاجتماعية غير شخصية. وتتبدى بالتباعد، وبالرسمية وبالحساب البارد... الخاصة بالعلاقات التجارية والإدارية.

بالنسبة لعلماء الاجتماع المعاصرين فإن تيمة الحداثة كانت فرصة للعديد من الدراسات (أنطوني غيدنز، *عواقب الحداثة*، ١٩٩٠؛ ألان تورين، *نقد الحداثة*، ١٩٩٢؛ إدغار موران، *تحول بلوزفت*، ١٩٦٧؛ هنري مندراس، *الثورة الفرنسية الثانية*، ١٩٨٨). حيث نجد تيمات النزعة الفردية والتمدن وتقسيم العمل ونطاقات المجتمع...

الحركة الاجتماعية Mouvement social

هناك حركة عمالية، حركة نسوية... كل فعل جماعي منظم بشكل دائم يوصف بأنه حركة اجتماعية. طرح ألان تورين تعريفا دقيقا: إن حركة جماعية ما تصبح حركة اجتماعية بمجرد أن

تحمل مشروعا للتحول الاجتماعي يتسم بثلاث خصائص: الشمول، والمعارضة، والهوية. وهكذا فإن الحركة العمالية هي الشكل النمطي للحركة الاجتماعية. وبالمقابل، فإن الحركة النسوية (التي تمتلك مبدأ الهوية والمعارضة، لكن ليس الشمول) لا تتوافق مع هذا التعريف.

الخيار العقلاني (Rational choice (ou choix rationnel

طريقة في تحليل السلوكيات يكون الفرد بموجبها فاعلا عقلانيا، لا يبحث سوى عن زيادة مكاسبه إلى الحد الأقصى. هذا النموذج مأخوذ من الاقتصاد الميكروي، وخاصة من أعمال كينيث أرو Arrow الحاصل على نوبل، وكذلك من مدرسة الخيار العام Public Choice (غوردون تولوك Tullock وجيمس بوكانان Buchanan)، ومن نظرية الرأسمال البشري (تيودور شولتز Schultz وغاري بيكر Becker)، التي تقصد أن توسع حقل هذا النهج إلى مجمل السلوكيات البشرية: التعليم والعائلة والدين...

وهكذا يُرى الزوجان كشركة حقيقية تشكل فيها العاطفة والهدايا والنقول المالية مقدارا من المكافآت والاستثمارات. ويكون الزوجان "ناجحين" في الزواج إذا كان مقدار الرضى الحاصل أعلى من حجم الكلفة.

استُخدم هذا النموذج أيضا في السوسيولوجيا السياسية. مثلا، الفرد الذي يناضل في حزب ما يكون مدفوعا لمتابعة مصالحه البحتة.

كان تيار الخيار العقلاني مادة للعديد من التطويرات في السوسيولوجيا. وللعديد من التعليقات والرفض، كما في أعمال مانكور أولسن وهربرت سيمون وريمون بودون وألساندرو بيزورنو.

دو توكفيل، ألكسي Alexis de Tocqueville، ١٨٠٥-١٨٥٩

المطلب الديمقراطي، بحسب توكفيل، حركة لا رجوع فيها، تستولي على كافة المجتمعات الحديثة، وما الثورة الأمريكية (١٧٧٦) والفرنسية (١٧٨٩) سوى التعبير الأقوى عنها. وقد هدفت إلى أن تسقط مجتمعات النظام القديم والعبودية والمراتب الاجتماعية التقليدية وإقامة مجتمع على أساس "المساواة في الظروف الحياتية".

لكن لم تُترجَم هذه الحركة، في القارتين، بالطريقة ذاتها. ففي أمريكا (حيث بدأ توكفيل رحلة استطلاع عام ١٨٣١ مع صديقه غوستاف دوبومون)، اكتشف مجتمعا يتصف بالنزعة الفردية وبتنظيم السلطة الفدرالية وباللامركزية. في كتابه *عن الديمقراطية في أمريكا* (١٨٣٥)، الكتاب الأول والهام له، يقارن المجتمعَ الأمريكي بالوضع الفرنسي. حيث المطالبة بالمساواة مرت عن طريق الثورة وعن طريق تدخل دولة قوية ومركزية.

وفيما بعد بيّن في كتابه *النظام القديم والثورة* (١٨٥٦) أن الثورة الفرنسية، إذا كانت قد انقضّت على الحكم الملكي باسم الديمقراطية والمساواة في الحقوق، فإنها تندرج في الحقيقة ضمن إطار حركة كبرى من المركزية الإدارية التي كانت قد بدأت قبل فترة طويلة، خلال النظام القديم.

لم يكن توكفيل منظّراً، بل ملاحظا دقيقا، مهتما بفهم عصره. ما تزال تحليلاته المقارَنة بين المجتمعين الأمريكي والفرنسي باهرة بشكل لافت.

دوركايم، إميل Emile Durkheim، ١٨٥٨- ١٩١٧

الأب المؤسس للسوسيولوجيا الفرنسية. أراد أن يمنح هذا الميدان منهجية خاصة (كتاب *قواعد المنهج السوسيولوجي*، ١٨٩٥) وطبقه على مثال، هو *الانتحار* (١٨٩٧). كان كذلك منظّما منح السوسيولوجيا قاعدة مؤسساتية، فهو منشئ مجلة الحولية السوسيولوجية.

التيمة الغالبة في أعماله تخص التماسك الاجتماعي (*عن تقسيم العمل*، ١٨٩٧؛ *الأشكال الأولية للحياة الدينية*، ١٩١٢). وكذهنية جمهورية، فقد تملكه التفكير بتفكك الروابط الاجتماعية في المجتمع الصناعي.

الدولة Etat

نظامٌ سياسي (حكومة وبرلمان) وإدارات (دفاع، تعليم وطني، شؤون خارجية...). لكن بمعنى أوسع، يمكن أيضا أن نلحق بها التجمعات المحلية، والمؤسسات العامة والخدمات الاجتماعية.

نتكلم عن الدولة- الأمة حينما تكون الدولة والأمة (أي السكان الذين يشكلون مجموعة موحدة باللغة وبالعادات) متعايشتين معا. تُبدي الصراعات الإثنية التي نشاهدها هذه الأيام (الصومال، يوغوسلافيا، العراق، الهند...) أن الدول- الأمم كفرنسا أو ألمانيا نادرةٌ نسبياً على الكرة الأرضية.

أما تعبير الدولة الراعية [دولة الرفاه] (بالإنكليزية Welfare State) فهو يعني التدخل الكثيف للدولة في المجال الاجتماعي.

السوسيولوجيا السياسية المعاصرة اهتمت بالوجوه المختلفة للدولة: سير عمل الأنظمة السياسية (ديفيد إيستون Easton، روبيرت دال Dahl، ريمون آرون)، وتنظيم الإدارة (ميشيل كروزيه)، وتحليل السياسات العامة، والأحزاب السياسية وجماعات الضغط، واختيار النخبة...

ديلثي، فلهلم Wilhelm Dilthey ١٨٣٣- ١٩١١

فيلسوف ألماني. يُنسب إليه التمييز بين الاستيعاب والتفسير. ففي كتابه *مقدمة إلى علوم الروح*، ١٨٨٣، يؤكد وجود نهج خاص بالعلوم الإنسانية مؤسَّس على "الاستيعاب" [أو الفهم]، أي على إعادة بناء المعنى الذي يقدمه الناس بخصوص فعلهم.

زيمل، جورج Georg Simmel، ١٨٥٨- ١٩١٨

عالم اجتماع ألماني، معاصر لماكس فيبر، منظر للتفاعل و"للأشكال الاجتماعية". يرى زيمل أن الحياة الاجتماعية نتاج الحركة المتناقضة بين "الحياة Vie" و"الشكل forme". فالحياة غريزة، وخلق، ورغبة، وعواطف، وانفعال، وتجديد؛ أما الأشكال فهي توافقات ومؤسسات وقواعد ومعايير تؤطّر الحياة الاجتماعية.

سبنسر، هربرت Herbert Spencer، ١٨٢٠- ١٩٠٣

فيلسوف وعالم اجتماع إنكليزي. منظّر للنزعة التطورية. سعى كي ينقل قوانين التطور إلى التاريخ وإلى المجتمعات البشرية. ويرى أن المجتمع يبدو مثل عضوية حية تتطور من الأشكال البسيطة وغير المتمايزة إلى أشكال معقدة، تتسم بالتمايز في وظائفها وتنوعها. كان لسبنسر تأثير كبير على السوسيولوجيا الإنكليزية في بداية القرن ٢٠. وهو مؤلف *السكون الاجتماعي*، ١٨٥١؛ *مبدأ علم النفس*، ١٨٥٥؛ *مبادئ البيولوجيا*، ١٨٦٤؛ *مبادئ السوسيولوجيا*، ١٨٧٧- ١٨٩٦.

السوسيولوجيا الظاهراتية Sociologie phénoménologique

في أعمال ألفرد شوتز، فإن المقاربة الظاهراتية تواجه الظواهر الاجتماعية بدءا من التأويل الذي يقدمه الفاعلون عن الموقف الذي كانوا فيه.

سيكورِل، آرون Cicourel، ١٩٢٨-

عالم اجتماع أمريكي ورائد في السوسيولوجيا الإدراكية، وهي قريبة من المنهجية الإثنية، وتواجه الظواهر الاجتماعية من زاوية التفاعلات اللغوية.

سيمون، هربرت Herbert, A, Simon، ١٩١٦-

يعرفه الاقتصاديون بسبب حصوله على نوبل في الاقتصاد عام ١٩٧٨ وبسبب أعماله حول المنظمات. ويعرفه منظرو العلوم الإدراكية كمبتكر، إلى جانب ألان نيويل Newell، لأول برنامج للذكاء الصنعي. هناك إشكالية واحدة تجمع بين أعماله، تقع في مفترق ميادين السيكولوجيا والسوسيولوجيا والذكاء الصنعي، وهي دراسة عمليات القرار في المنظمات الكبرى. يسعى سيمون لبناء نموذج عن محاججة الإنسان في الموقف الاجتماعي.

صاغ سيمون تعبير "العقلانية المحدودة" للإشارة إلى أن القرارات البشرية لا تُتخذ عن طريق أمثَلةِ الخيارات، بل تبعا للمعلومات غير الكافية، وتبعا لطرائق المحاكمة العقلية الجزئية.

شوتز، ألفرد Alfred Schutz، ١٨٩٩- ١٩٥٩

"مصرفي في النهار وعالم اجتماع في الليل" هذا ما قاله إدموند هوسرل بخصوص شوتز. وفي الواقع، كان هذا الخبير المالي يقوم في المساء بإعداد نظرية عن العالم الاجتماعي مستوحاة من الفلسفة الظاهراتية (*التشييد الدالّ للعالم الاجتماعي*، ١٩٣٢). هاجر إلى الولايات المتحدة عام ١٩٣٣، واستعاد نشاطه المزدوج كعالم اجتماع وكمصرفي في نيويورك.

شيكاغو، مدرسة Ecole de Chicago

تقليد فكري خاص بجامعة شيكاغو. وهو مستوحى في السوسيولوجيا من أعمال عالمي النفس جورج ميد وتشارلز كولي، وقدّم بين ١٩١٠- ١٩٣٠ أعمالا رائدة حول الانحراف والهجرة والمدينة ومشكلات الأقليات. وحوالي عام ١٩٣٥ طور هربرت بلومر مفهوما نظريا عن التفاعل الرمزي، أثّر في "مدرسة شيكاغو الثانية". وتعتبر الميكرو سوسيولوجيا لإرفنغ غوفمان، والمنهجية الإثنية لهارولد غارفنكل، تحولاتٍ لاحقة "لتقاليد" شيكاغو.

الصراع الاجتماعي Conflit social

الصراعات هي من مكونات كل حياة في المجتمع، صراعات في العمل، في العائلة، صراعات سياسية، اجتماعية. وهي تنجم عن الاختلافات في الأوضاع الاجتماعية والمصالح والقيم ووجهات النظر بين الفاعلين الاجتماعيين. وقد تكون أيضا مرتبطة بالطموح إلى "الاعتراف" (في العمل، في المجتمع). ولهذا تكون بالنسبة لعالم الاجتماع كاشفة للتنظيم الاجتماعي.

يمكن أن تهتم السوسيولوجيا أيضا بأسباب الصراعات وبديناميتها (أشكال الحشد)، أو بآثارها. بعض الصراعات تؤدي إلى قطيعات في الرباط الاجتماعي كالصراع الحربي، والطلاق، والتسريح من العمل. ويمكن أيضا أن تلعب دورا منظما، إذ تكون طريقة لكشف المشكلات الاجتماعية الكامنة ولحلها (في المنشأة، والحياة المدنية). وهذا ما بينه تحديدا لوي كوزه في كتابه *وظائف الصراعات الاجتماعية*، ١٩٥٦.

الطبقات الاجتماعية Classes sociales

" تترابط مصلحة الطبقات (...) مع بعضها بشدة وتدفع الأذهانَ الأكثر انفصالا عن بعضها لأن تمشي سويةً. فالمرء قبل كل شيء يأتي من طبقته قبل أن يأتي من آرائه". كاتب هذه السطور هو ألكسي دو توكفيل (من كتابه *النظام القديم والثورة*). لا ينتمي مفهوم الطبقات الاجتماعية إذن إلى المعجم الماركسي فقط، فقد استخدمه بشكل كاف علماء الاجتماع للإشارة إلى الزمر الاجتماعية التي تتشابه من ناحية الوضع الاقتصادي والكيان الاجتماعي والمصالح. وفي مستوى معين من التعميم لم تعد ملاحظةُ وجود الطبقات الاجتماعية تقبل النقاش: كافة المجتمعات الحديثة مؤلفة من زمر منفصلة تبعا للمدخول أو السلطة أو الكيان أو الامتياز.

يبدأ السجال عندما نريد تحديدا دقيقا للأشياء: هل تقتصر "طبقة العمال" على العمال، أم يجب أن ندمج العمال والمستخدمين (الذين لهم وضع اجتماعي مكافئ) في "طبقة شعبية" واسعة؟ من المستحيل بالتأكيد وضع حدود دقيقة بين الطبقات الاجتماعية بالمجرد In Abstracto، خارج رهانات المجتمع التي نرغب بطرحها.

إذا كان ماركس قد عرّف بشكل عام الطبقات الاجتماعية نسبةً لموقعها في عملية الإنتاج، فإنه يركز قبل كل شيء على دينامية صراع الطبقات. أما ماكس فيبر فيطرح تحليلا للطبقات الاجتماعية حيث تتقاطع عدة أبعاد. توجد في المجتمع زمر متمايزة تبعا للامتياز (الكيان الاجتماعي) والسلطة (الأحزاب السياسية) والطبقات بالخاصة، وهي تجمع "*زمرا من الأفراد يمتلكون (...) الفرص ذاتها للوصول إلى الثروات والخدمات*".

وهكذا يمكن النظر إلى الشرائح الاجتماعية من عدة وجهات نظر، بأن تبدي التفاوت في الثروة حينا، والتفاوت في السلطة أو الحظوظ المختلفة في الوصول إلى الموارد حينا آخر. طرح عالم الاجتماع الأمريكي لويد فارنر Warner، منطلِقا من قرية أمريكية صغيرة، وصفا للمجتمع

الأمريكي يضعه في ٦فئات: هي الطبقة العليا الأعلى، والعليا المتوسطة والعليا الأدنى، والطبقة الدنيا الأدنى والدنيا المتوسطة والدنيا الأعلى.

أما رالف داهرندورف فقد وسّع في كتابه *الطبقات والصراعات في المجتمعات الصناعية* (١٩٥٧) مفهوم الطبقة إلى مفهوم زمر ذات مصالح، فهو ينظر إلى البنية الاجتماعية من زاوية تنوع الزمر والزمر الثانوية الكبيرة، التي تتقاسم مصالح مشتركة تبعا للرهانات وللظروف. فالعمال مرةً يشكلون كتلة متجانسة، وأحيانا ينقسمون إلى زمر منفصلة ذات مصلحة (سائقو الشاحنات، عمال سكك الحديد ..)، وأحيانا أخرى، على العكس، يمكن أن يتحدوا مع أصحاب رواتب آخرين (المستخدمين، والموظفين...) من أجل تشكيل طبقة أوسع.

العقلانية Rationalité

بالمعنى الأعم، تحيل العقلانية، في السوسيولوجيا، إلى "الموجبات" (أي الدوافع الواعية) التي تدفع الفرد للتصرف بهذا الشكل أو ذاك. نتكلم حينئذ عن "عقلانية شخصية [ذاتية]". وبهذا المعنى يمكن لعقلانيتين أن تكونا متناقضتين. وبمعنى أكثر حصرية، فإن العقلانية تفترض الجدوى والترابط المنطقي بين أهداف الفعل ووسائله. الفعل العقلاني هو الفعل الذي يبحث عن الوسائل الأكثر فعالية من أجل بلوغ الهدف المنشود. بالنسبة لعلماء الاقتصاد الكلاسيكيين، إن مسلمة العقلانية في السلوك تنطوي فقط على أن الأنسي الاقصادي هو مقدِّر للعواقب ونبيه يمارس خياراته آخذا بالحسبان محصلة الكلفة والربح والمخاطر.

العقلانية المحدودة Rationalité Limité

يتكلم هربرت سيمون عن "العقلانية المحدودة" للإشارة إلى أن الفاعلين ليسوا قادرين على إعداد الخيارات الأكثر جدّية (بسبب نقص المعلومات الكافية، أو القدرات على المحاكمة والمدة). فهم يكتفون معظم الوقت بتبني حلول معقولة أكثر منها عقلانية، ومُرْضية أكثر منها مثالية.

العقلنة Rationalisation

يرى ماكس فيبر في عقلنة الأنشطة البشرية سمةً مهيمنة في الحداثة. فكافة مجالات النشاط الاجتماعي (الاقتصاد، الحقوق، العلم، الفنون) تتخلص من سلطان التقاليد كي تتبع منطقها الخاص. وهكذا في المجال الاقتصادي، إن انطلاقة المشروع الرأسمالي مع تدبيرٍ محسوب وتقسيم "علمي" للعمل (تايلور كان معاصرا لفيبر) وتقنياتٍ حديثة، تترجم بالشكل الأفضل هذا الانتقال من مبدأ التقليد إلى مبدأ الجدوى. إن تعبير عقلنة، ذا المظهر البسيط ووحيد الدلالة، يتضمن في الواقع ثلاثة أبعاد مقترنة لكن متميزة أيضا، وهي الحساب الإستراتيجي، والكونية، وتخصص الوظائف الاجتماعية.

غارفنكل، هارولد Harold Garfinkel، ولد عام ١٩١٧

عالم اجتماع أمريكي، رائد المنهجية الإثنية (*دراسات في المنهجية الإثنية*، ١٩٦٧)

غورفيتش، جورج Georges Gurvitch، ١٨٩٤- ١٩٦٥

عالم اجتماع من أصل روسي، استقر في فرنسا. أحد الذين أعادوا بناء السوسيولوجيا الفرنسية بعد الحرب مع جورج فريدمان وريمون آرون.

غوفمان، إيرفنغ Erving Goffman، ١٩٢٢- ١٩٨٢

عالم اجتماع أمريكي، تتناول أعماله التفاعلاتِ بين الأفراد، الذين يحللهم انطلاقا من علاقات المواجهة [وجها لوجه].

غيدنز، أنطوني Anthony Giddens، ١٩٣٨-

عالم اجتماع إنكليزي. تأثر بقوة بالماركسية، لكن اتخذ شيئا فشيئا مسافة مع هذه المقاربة كي يحاول دمج السوسيولوجيا النقدية وسوسيولوجيا الفعل والتحليلات البنيوية في إطار أكثر شمولا.

الفئات الاجتماعية المهنية CSP

إن قائمة أسماء المهن أو الفئات الاجتماعية المهنية، التي وضعت في المعهد الوطني للإحصاء والدراسات الاقتصادية عام ١٩٥٤ وأعيد النظر بها عام ١٩٨٢، هي أداة تستخدم في الإحصاء وفي التحقيقات السوسيولوجية من أجل تصنيف الفرنسيين تبعا لزمر الانتماء.

وهي موزعة في ٨فئات. ١- المزارعون المستثمرون، ٢ الحرفيون، التجار، مدراء المنشآت. ٣- كوادر إدارية ومهن فكرية عليا. ٤- مهن متوسطة. ٥- المستخدمون. ٦- العمال. ٧- المتقاعدون. ٨- الآخرون من دون نشاط مهني (أشخاص يعيشون من دون عمل، العسكر بالخدمة الإلزامية، الطلاب).

الفاعل Acteur

هناك طريقتان لتناول الفرد في المجتمع. يمكن اعتباره على شكل إنسان آلي automate، يتصرف تبعا للأدوار الاجتماعية، وللمحددات التي تضغط على مصيره. تلكم هي الحالة مثلا إذا اعتبرنا موظفاً أو تلميذا أو مديرا مجردَ ممثلٍ لفئة اجتماعية عامة.

غير أن سوسيولوجيا الفعل أو الفاعل تتعارض مع هذه النظرة "المفرطة في نظرتها لتأثير المجتمع hypersocialisé" على الفرد، وهي ترتكز على الاستقلالية التي يملكها الأفراد (أو الزمرة). هذه القدرة على الخيار تنطوي أيضا على قابلية على التفكير المنطقي، وعلى التشاور. تهتم سوسيولوجيا الفاعل بالقيم، بالمصالح، بالقدرة على المحاكمة (العقلانية) التي يبرهن عليها الفاعلون. إن تفسير التصويت السياسي والاستهلاك والسلوكيات الاقتصادية والسير الدراسي والتصرفات العائلية بتعابير سوسيولوجيا الفعل، يضع كأولوية الخيارات والقرارات التي تتخذها الذات الفاعلة الاجتماعية ضمن سياق معين.

تقدم السوسيولوجيا المعاصرة عدة أوجه للفاعل:

- الإنسي الاقتصادي، وهو فاعل عقلاني يتصرف بعد التقدير الأفضل للمكاسب وللكلفة. ونموذجه هو البرجوازي الصغير الأناني والمدقق [مقدر العواقب].

- الفاعل الإستراتيجي يتصرف تبعا "لعقلانية محدودة". ولكون معلوماته وقدراته على التحليل محدودة، فهو يكتفي بالتصرف بشكل "معقول raisonnable" أكثر مما هو عقلاني rationnel. وبحسب التعبير الموفق لجون إلستر، إنه "حيوان يتجنب الهفوات".

- الفاعل "الملتزم" (توجد تصورات أكثر "بطولية" بخصوص الفرد، وهي تصورات البطل أو المناضل) الذي يتصرف باسم القيم (الشرف والمجد والعدالة إلخ)، فهو يلتزم تبعا لمشاريعه أو لأهوائه. هناك ضرب جماعي لهذا الفاعل، وهو الحركة الاجتماعية، أي زمرة اجتماعية تحمل هوية قوية ومشروعا للتغير الاجتماعي.

يميز ماكس فيبر ٤ أشكال نموذجية للفعل:

❖ الفعل التقليدي الذي يتعلق بالأعراف، أو بالمجال الروتيني أو بالمعايير الاجتماعية الصارمة.

❖ الفعل الوجداني الذي يتوجه عن طريق الأهواء (كالغضب والغيرة).

❖ أخيرا، الفعل العقلاني، الذي يقسمه إلى قسمين: الفعل العقلاني الذي يتضمن المواءمة بين الغاية والوسيلة (نشاط الشخص الإستراتيجي أو العالِم أو المقاول، الذين يحضّرون وسائلهم أفضل تحضير بحسب الهدف المنشود). والفئة الثانية هي الفعل العقلاني الموجَّه بالقيم (الشرف والمجد والعدالة) حيث يدافع الفرد عن مُثُله دون أن يسعى بالضرورة إلى جدوى فعله. بالنسبة لفيبر يمكن للفعل الواحد أن يكشف عن أشكال متعددة من المنطق في آن معاً. ولا يمكن أبدا فصل الحصة المنسوبة لكل فعل من هذه الأفعال.

الفردية المنهجية، النزعة individualisme méthodologique

تشير إلى منهج تحليلي للظواهر الاقتصادية والسوسيولوجية التي تسلم بأن كل ظاهرة اجتماعية يجب أن تُفهم كمنتَج للأفعال الفردية. فالتفكير بظاهرة اجتماعية يعود إذن إلى التفكير بأفعال الأفراد، وإلى محاولة فهم كيف تأتلف فيما بينها.

فيبر، ماكس Max Weber، ١٨٦٤- ١٩٢٠

عالم اجتماع ألماني، واحد من جيل من المفكرين، مثل إميل دوركايم في فرنسا، الذي سيقيم بناء الميدان السوسيولوجي، ويطرح أدوات تحليلية وتمثلا للمجتمع الحديث. التيمة المهيمنة في أعماله (*الاقتصاد والمجتمع*، ١٩٢٢؛ *الأخلاق البروتستنتية وروح الرأسمالية*، ١٩٢٠) تخص الأسس الثقافية والاجتماعية للعالم الحديث الذي يتناوله من زاوية "عقلنة" الحياة الاجتماعية. تنطلق طريقته من دراسة الفعل الاجتماعي؛ وأداته المفضلة في التحليل هي النمط المثال idéal-type.

كروزيه، ميشيل Michel Crozier، ١٩٢٢-

عالم اجتماع فرنسي، متخصص بالمنظمات، وضع منهجا لدراسة المنظمات، هو التحليل الإستراتيجي المتمحور حول دراسة علاقات السلطة وإستراتيجيات الفاعلين.

كونت، أوغست Auguest Comte، ١٧٩٨- ١٨٥٧

فيلسوف فرنسي. أحد ممثلي الفلسفة الوضعية. هو من وضع كلمة سوسيولوجيا.

لازارسفلد، بول Paul Lazarsfeld، ١٩٠١- ١٩٧٦

عالم اجتماع أمريكي من أصل نمساوي، أشرف على تحقيقات أمبيريقية هامة حول التأثير الاجتماعي.

لوبلي، فريديريك Frédéric Le Play، ١٨٠٦- ١٨٨٢

إن الصدى الضعيف الذي بقي لأعمال هذا المفكر والمصلح الاجتماعي غير منصف. إذ إن تحقيقاته الواسعة حول نمط حياة العمال تشكل نموذجا في نوعها. قام بدراسة الميزانية العائلية، وقدم ملاحظات ثاقبة، وإحصاءات: لقد دشن تقنيات سيستعيدها بعده علماء الاجتماع والإثنوغرافيون (*العمال الأوروبيون*، ١٨٥٥). السبب الرئيسي الذي كان وراء الإهمال الذي أصابه يأتي من نظرته المحافِظة عن العائلة. منطلقا من دراسات موسعة أنجزت في عصره تعامل لوبلي مع تطور الأشكال العائلية على أنها تقويض متدرج. كانت العائلة تنتقل من شكل "العائلة الواسعة" أو "الممتدة" الخاصة بالمجتمعات الريفية التقليدية، إلى العائلة النواتية الحالية والتي ستصبح شائعة في المجتمعات الحديثة. كانت هذه النظرة تتقاطع برأيه مع علامة تفكك اجتماعي وأخلاقي.

لوهمان، نيكلاس Niklas Luhmann، ١٩٢٧- ١٩٩٨

عالم اجتماع ألماني، هو المؤلف النموذجي "للنظرية الاجتماعية". اهتم بإنشاء نظرية عامة عن المجتمع بدءا من تصورات ونماذج، ومن هنا فإن البعد الأمبيريقي يكاد يكون غائبا تماما. يندرج فكر لوهمان ضمن منظور منظومي. المجتمع مؤلف من منظومات ثانوية هي في آن واحد مستقلة ومتبادلة الاعتماد.

المنظومات الاجتماعية مثل القانون والسياسة والاقتصاد، تتشكل كهيئات "ذاتية الابداع autopoétiques"، بمعنى أنها تتوالد بذاتها عن طريق مبدأ التنظيم الذاتي.

ماركس، كارل Karl Marx، ١٨١٨- ١٨٨٣

ليس عالم اجتماع وليس فيلسوفا وليس اقتصاديا، لكنه كل ذلك إلى حد ما. لقد ترك هذا المفكر الألماني أثرا عميقا على السوسيولوجيا. نحتفظ تحديدا بنظرته الدينامية والصراعية عن النظام الاجتماعي، ونظريته عن الطبقات والأيديولوجيا.

مرتون، روبيرت Robert Merton، ١٩١٠-

عالم اجتماع أمريكي. يتمسك في كتابه الشهير *عناصر النظرية والمنهج في السوسيولوجيا*، ١٩٤٩، بالإشارة إلى ضرورة التمفصل بين البحث الأمبيريقي والنظرية في السوسيولوجيا.

مندراس، هنري Henri Mendras، ١٩٢٧- ٢٠٠٣

عالم اجتماع فرنسي تخصص في البداية بدراسة العالم الريفي (*نهاية الفلاحين*، ١٩٦٧) ثم وسع أفقه إلى التحولات الإجمالية للمجتمع الفرنسي والأوروبي.

المنظمة Organisation

في منتصف الطريق بين الفرد والمجتمع الكامل تتدخل هيئة وسيطة، وهي المنظمة. فالمدرسة مثلها مثل المنشأة، والحزب السياسي مثل الجمعية الرياضية، تعبيرات شائعة عنها. تضم هذه

المنظمات وترتب وتوجه الأفعال الفردية بمقدار ما تخضع للتغير من قبلها. تشكل سوسيولوجيا المنظمات حقلا مستقلا وشديد الاتساع في السوسيولوجيا، خاصة الأنكلوسكسونية. وفي فرنسا يعتبر ميشيل كروزيه الممثل الرئيسي لها.

المنظومية [الاندارج في منظومة] systémique

المنظومة السياسية، المنظومة الاقتصادية، المنظومة اجتماعية... الرؤية المنظومية في العلوم الاجتماعية تحيل إلى بعض المبادئ:

- الظواهر الاجتماعية تعتمد على بعضها البعض وبالتالي لا تقبل التحليل كعناصر منفصلة
- هناك ظواهر من نمط التلقيم الراجع feed-back: مثلا، دورة الفعل/رد الفعل في صراع.
- المجتمع ينقسم إلى منظومات ثانوية مستقلة نسبيا، ولها وظائف متخصصة وتفاعلات دائمة

من وجهة النظر هذه، العامة إلى حد ما، فإن المقاربة المنظومية يمكن أن تكون وسيلة مفضلة لدراسة الجماعات البشرية والمنظمات والمجتمعات بمجملها. هناك عدد من علماء الاجتماع كانوا قد أدخلوا، بأشكال مختلفة، فكرة المنظومة في نظريتهم، مثل تالكوت بارسونز ونظريته عن المنظومة الاجتماعية؛ نيكولا لوهمان وإدغار موران وظواهر التنظيم الذاتي؛ ميشيل كروزيه في كتاب *الفاعل والمنظومة*، ١٩٧٧؛ بيير بورديو ونظريته عن الحقول.

المنهجية [الطرائق] الإثنية Ethnométhodologie

الطرائق الإثنية بالنسبة لعالم الاجتماع الأمريكي هارولد غارفنكل، هي المعارف العملية [التطبيقية] (المضمرة في الغالب) التي يستخدمها الأفراد في الحياة اليومية كي يقوموا بأفعالهم.

المنهجية [الطرائق] الإثنية هي دعوة لتحليل السلوكيات الدقيقة لحياتنا اليومية، للعادات، للأدوار، للقرارات الروتينية، للعلاقات مع المقربين منا.

موران، إدغار Edgar Morin، ١٩٢١-

عالم اجتماع وفيلسوف، فهو كعالم اجتماع درس بشكل خاص ثقافة الجماهير. وكفيلسوف، فهو منظّر حالة التعقيد. لكن هذين الجانبين من أعماله لا يمكن الفصل بينهما، لأن موران يتناول دراسة الظواهر الاجتماعية بصفتها ظواهر معقدة.

ميلز، تشارلز رايت Charles Wright Mills، ١٩١٦- ١٩٦٢

عالم اجتماع ناقد للمجتمع الأمريكي. اتخذ موقفا ضد الميل التنظيري المفرط للسوسيولوجيا (سخر من "النظرية الكبرى" لتالكوت بارسونز)، وانحاز صوب سوسيولوجيا تاريخية ومقارَنة (*الخيال السوسيولوجي*، ١٩٥٩). وفي كتاب *نخبة السلطة* (١٩٥٩) يصف تشكل النخبة (الصناعية، السياسية، العسكرية) في الولايات المتحدة.

النفعي، المذهب Utilitarisme

وضع هذا المفهوم الفيلسوف الإنكليزي جيرمي بنتام Bentham (١٧٤٨- ١٨٤٢) وجون ستوارت ميل Mill (١٨٠٦- ١٨٧٣). يَعتبر هذا المذهب الأخلاقي أن سلوك الإنسان في المجتمع يستند إلى مبدأين: الفرد يتصرف في البداية تبعا لمصالحه الشخصية، ويكون سلوكه عقلانيا. يؤسس أفعاله على ما أطلق عليه بنتام "الحساب العلمي لمتعه ومعاناته". يرى المدافعون عن مبدأ المنفعة أنه يسمح بالتوفيق بين المصالح الخاصة والمصالح العامة. ويكمن في أساس ميدان اقتصادي كلاسيكي ونيوكلاسيكي للأنسي الاقتصادي.

النمط المثال idéal-type

"البخيل" لموليير شخصية كاريكاتورية، مع أن احتمال أن نلتقيها في الواقع قليل، لكنها تمثل النمط الأصيل للبخل. هذه الشخصية "نمط مثال" للبخلاء.

أعطى ماكس فيبر أولوية لاستخدام النمط المثال كأداة تصورية تُستخدم في العلوم الاجتماعية ومصمَّمة لتحديد الخصائص الأساسية للتصرفات البشرية أو المؤسسات الاجتماعية. فالنمط المثال هو تشييد فكري لا يعكس الواقع الأمبيريقي بل يسمح بتحليل مكوناته.

هابرماس، جورجن Jorgen Habermas، ١٩٢٩-

عالم اجتماع ألماني. وريث مدرسة فرانكفورت، ويعيد تناول مشروعها المزدوج: نقد "العقل الكوني" الزائف والبحث عن أساس مشروع للنظام الاجتماعي. يمكن أن تقرأ كافة أعماله كتأملات حول تيمة كونية ونسبية العقل الحديث.

في *نظرية الفعل الاتصالي*، ١٩٨١، يطرح هابرماس نظرية عن الفعل الاجتماعي، مؤسسة حول اللغة والاتصال. اللغة كونها تخدم في التواصل، فهي أحد الأسس الأولى للمجتمع. وكأساس للخطابات والمعارف والعقل، فإن أفعالنا تتشرعن عن طريق اللغة. ومنذئذ فإن توضيح أسس الخطاب (العلمي، السياسي، المحاججة العادية..) يعود إلى توضيح جذور مجتمعاتنا. إن إعادة بناء أسس اتصال (أو محاججة) حر، غير مضطرب أو "مَرَضي"، هي إعادة بناء أسس مجتمع أكثر حرية. ينطلق هابرماس من تمييز مستعار من تاريخ العلوم الاجتماعية، بين أربعة نماذج للفعل:

- بحسب النموذج التقليدي لسلوك غائي، يتابع الفاعل هدفا محددا من قبل، ويستخدم لأجل ذلك وسائل خاصة تؤمن له النجاح. هذا النموذج يمكن أن يتوسع إلى تصور استراتيجي، يستوعب حسابا للسلوك المتوقع من فاعلين آخرين. هذه التصورات تؤسس، مثلا، للنماذج الاقتصادية للقرار أو لنظرية اللعب Theorie des jeux.

- تصور قِيَمي أخلاقي axiologique للفعل يبدي التصرفات بصفتها تُدارُ من قبل المعايير والقيم: يخضع أعضاء الجالية الواحدة لبعض التوقعات في السلوك. نجد توضيحا لهذا النموذج في نظرية الأدوار الاجتماعية أو في دراسة الأيديولوجيات.

– يمكن أيضا أن يقدَّم الفعل ضمن منطق درامي [تمثيلي] dramaturgique: والمقصود حينئذ هو أن نطرح من الذات صورة معينة إلى بعض المحاورين الشبيهين بالجمهور. تقع نظرية الوجوه لأيرفنغ غوفمان ضمن هذا المنظور.

– تصور فعل اتصالي يُنشئ إجماعات في الحوار بين ذات وأخرى: تتشكل العلاقة بين الفاعلين ضمن لغة، وهذه العلاقة لم تكن موجودة سابقا فيها.

وبحسب ما إذا احتفظ عالم الاجتماع بهذه الفرضية أو تلك، فإنه "يبسِّط" عمله إلى هذا الحد أو ذاك. فإذا كانت فرضية فعل غائي يمكن أن تكتفي بحساب الجدوى، فإن منظور فعل اتصالي يفرض على المنظِّر أن يفهم من داخل التفاعل، كمشارك فيه، قبل أن يصفه.

أعمال هابرماس الرئيسية التي ترجمت إلى اللغة الفرنسية: *التقنية والعلم كأيديولوجيا*، ١٩٧٣ (النص الأكثر تداولا)؛ *المعرفة والمنفعة*، ١٩٧٦؛ *الفضاء العمومي*، *أركيولوجيا الدعاية*، ١٩٧٨؛ *نظرية الفعل الاتصالي*، في جزئين، ١٩٨٧.

الوضعية، الفلسفة Positivisme

الوضعية هي فلسفة المعرفة وقد ظهرت في القرن١٩. يدّعي هذا المعتقد أن المعرفة الحقيقية يجب أن تتخلص من التأملات الميتافيزيقية والمعتقدات التي لا جدوى منها كي تستند إلى ربط الوقائع. يمكن أن نضع بين "الوضعيين" في القرن١٩ في فرنسا مفكرين مثل أوغست كونت وإرنست رينان وهيبوليت تين وكلود برنار؛ وفي إنكلترا جون ستيوارت ميل وهربرت سبنسر؛ في ألمانيا ستكون الوضعية وراء إنشاء "وضعية مدرسة فيينا" التي نشأت في الثلاثينيات.

غير أن أشكال الوضعية لا تؤمن كلها بالمعتقد ذاته تماما. بل هناك بضع مبادئ مشتركة تجمع بينها:

– رفض الخطاب الفلسفي، الذي يوصف "بالميتافيزيقي"، والذي ليس سوى تأمل باطل حول التصورات.

– ضرورة الرجوع فقط إلى الوقائع والعلاقة بينها، أي التجريب وصلاحية الفرضيات أمبيريقيا.

– هم التدقيق والقياس والبراهين الصارمة.

الوظيفية، النزعة Fonctionnalisme

تشكلت النزعة الوظيفية في العلوم الاجتماعية كمقابل للنزعة التطورية التي كانت تفسر الطقوس والرموز الاجتماعية كإرث من الماضي. أما القائلون بالوظيفية (برونسلاو مالينوفسكي، تالكوت بارسونز)، فيرون أنه إذا ما بقيت مؤسسةٌ أو ممارسةٌ اجتماعية مستمرةً، فهذا لأنهما تتوافقان مع وظيفة معينة، وأنهما تلعبان دورا في المجتمع الحاضر.

يدافع بعض الباحثين عن نزعة وظيفية جديدة (جفري ألكسندر، نيكولا لوهمان، فرانسوا دو سنغلي) تقوم على التعامل مع الظواهر الاجتماعية من زاوية وظيفتها (وظيفة التنشئة الاجتماعية للعائلة، وللطقوس...) دون الالتفات إلى نظرة عضوية ومندمجة بالكامل عن المجتمع.

المشاركون في الكتاب

- إرهارد فريدبرغ Erhard Friedberg: أستاذ في معهد الدراسات السياسية في باريس، ومدير مركز سوسيولوجيا المنظمات.
- ألان تورين Alain Touraine: مدير دراسات في مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية.
- أليساندرو بيزورنو Alessandro Pizzorno: أستاذ في المعهد الجامعي الأوروبي في فلورنسا.
- أنتوني غيدنز Anthony Giddens: مدير مدرسة لندن للاقتصاد.
- برنار لايير Bernard Lahire: أستاذ في جامعة لوميير ليون الثانية، عضو في المعهد الجامعي في فرنسا.
- برينو لاتور Bruno Latour: أستاذ في مدرسة المناجم بباريس.
- تييري روجل Thiery Rogel: مبرز في العلوم الاجتماعية.
- جان إتيين Jean Etienne: مبرز في العلوم الاجتماعية.
- جان فرانسوا دورتيه Jean-François Dortier: رئيس تحرير مجلة العلوم الإنسانية.
- جان كلود كوفمان Jean-Claude Kaufmann: مدير أبحاث في CNRS. مركز دراسات وأبحاث حول الروابط الاجتماعية. جامعة باريس الخامسة. السوربون.
- جان ميشيل برتيلو Jean-Michel Berthelot: أستاذ في جامعة باريس الخامسة. السوربون.
- دانيل بل Daniel Bel: أستاذ شرف في جامعة هارفارد، عضو في الأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم.
- دومينيك بيكار Dominique Picard: أستاذ في معهد الدراسات السياسية في باريس.
- ريمون بودون Raymond Boudon: أستاذ السوسيولوجيا في السوربون. عضو في المعهد.
- سيرج ليلوش Serge Lellouche: صحافي.
- سيلفان ألمان Sylvain Almand: صحفية علمية في مجلة العلوم الإنسانية.
- فابيو داندريا Fabio d'Andria: أستاذ السوسيولوجيا في جامعة بيروس Perouse.
- فرانسوا دوبه Francois Dubet: أستاذ في جامعة بوردو، باحث في مركز التحليل والتدخل السوسيولوجي.

- فيليب كابان Philippe Cabin : صحافي علمي في مجلة العلوم الإنسانية.
- فيليب هيغون Philippe Hugon : أستاذ الاقتصاد في جامعة باريس العاشرة- نانتر.
- لوران موشييلي Laurent Mucchielli : مكلف بالبحث في CNRS. مركز دراسات وسوسيولوجيا القانون ومؤسسات الجزاء.
- لوك بولتانسكي Luc Boltanski : مدير أبحاث في مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية.
- مارتين فورنيه Martine Fournier : صحافي علمي في مجلة العلوم الإنسانية.
- ميشيل فورسه Michel Forsé : مدير بحث في CNRS.
- ميشيل كروزيه Michel Crozier : مدير أبحاث شرف في CNRS، عضو المعهد، مؤسس مركز سوسيولوجيا المنظمات.
- ميشيل لالمان Michel Lalleman : أستاذ السوسيولوجيا في المركز الوطني للفنون والحرف CNAM.
- ميشيل مافسولي Michel Maffesoli : أستاذ في جامعة باريس الخامسة- السوربون.
- ميشيل ويفيوركا Michel Wieviorka : مدير دراسات في مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية.
- نيكولا جورنه Nicolas Journet : صحافي علمي في مجلة العلوم الإنسانية.
- هنري مندراس Henri Mendras : أستاذ في معهد الدراسات السياسية بباريس.
- هوارد بيكر Howard Becker : أستاذ السوسيولوجيا في جامعة واشنطن.

المحتويات



الكتاب في سطور

يتفق الباحثون على أن السوسيولوجيا وليدة الحداثة، فقد ظهرت في فترة الانتقال إلى مجتمع جديد نجم عن تقاطع الثورة الفرنسية، والثور ة الصناعية، والثورة الفكرية التي أعلت من شأن العقل والعلم. وهي في نشأتها تأثرت بالسياق الخاص بكل بلد من البلدان التي ظهرت فيها، فكانت تفسيرية تحاول أن تكون علما بحتا في فرنسا، وكانت استعيابية تقوم على الفهم في ألمانيا حيث كان التفريق ظاهرا بين علوم الطبيعة وعلوم الروح. أما في أمريكا فقد اتخذت طابعا براغماتيا.

تعالج السوسيولوجيا أسئلةً مثل: كيف يتماسك المجتمع؟ كيف يُفرَض النظام السياسي؟ الحداثة وطبيعتها، أو ما هو جوهر المجتمعات الغربية؟ لماذا يقبل الناسُ النظامَ الاجتماعي؟ هل هناك قوانين كونية بخصوص الحياة الجماعية؟ ما الذي يوجه فعلَ الأفراد؟ العقل أم غيابه؟ ما هو بناء المجتمعات؟ وكيف تنتظم؟ كيف تتمكن المجتمعات من أن تتغير؟ ما هي التفسيرات والمعالجات المقدمة إلى الظواهر الجماعية مثل الجنوح والعنف...؟

يرصد الكتابُ السياقَ العام الذي مرت به السوسيولوجيا على مدى قرن، بعد أن بدأت في القرن التاسع عشر تبحث عن النظريات الكبرى كلاهوتٍ بديل، ثم مرت بدراسة تجمعات محددة مثل الجاليات المهاجرة أو الأحزاب أو العمال أو الجانحين، وانتهت مع نهاية القرن العشرين إلى دراسة الشؤون اليومية وأعمال المنزل. وهكذا فقد انتقلت من الحداثة أو السرديات الكبرى أو "النظرية التي تأتي من فوق"، وانتهت إلى ما بعد الحداثة أو التفاصيل اليومية أو "النظرية التي تأتي من تحت"... لكن مع استخلاص دروس تربطها بالسرديات الكبرى، كما حصل، مثلا، مع باحث معاصر – كوفمان- حين استخلص من دراسة قام بها حول العري في الشاطئ، من أن إجابات الناس تعبر عن "اللغة المزدوجة للمجتمعات الديمقراطية".

الناشر

علم الاجتماع

دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع
www.alfarqad.com